

La cuestión de las hachas ceremoniales.

De la arqueología a la historia en la Patagonia norte.

Autor:

Fisher, Alfredo

Tutor:

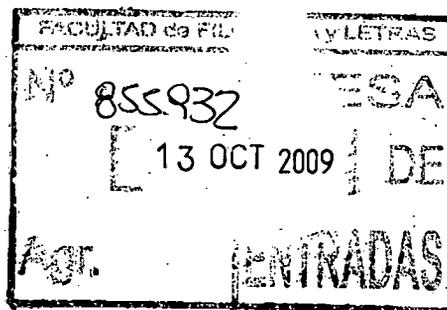
Borrero, Luis Alberto

2009

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Antropología.

Posgrado

Tesis
14-1-19



“La cuestión de las hachas ceremoniales.

De la arqueología a la historia en la Patagonia norte”

Trabajo de Tesis para optar al título de Doctor de la Universidad de Buenos Aires.

(Expte 892.014 - Resolución (CD) Nro 3275 del 31 de octubre de 2000.)

Candidato al Doctorado: Lic Alfredo Fisher

Director del Trabajo de Investigación y Consejero de Estudios: Dr Luis Alberto Borrero

Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Octubre de 2009.

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas

Índice

1.Introducción	1
La Cuestión de las Hachas Ceremoniales	1
Notas acerca de una sepultura indígena a fines del siglo XIX.	9
La excavación de la tumba del Gigante	13
Los vivos y los muertos	15
Comentarios sobre la tumba del Gigante	16
2.El comienzo de las investigaciones. El arte mobiliario	20
Las hachas ceremoniales y los inicios de la arqueología en la Patagonia.	21
El origen de las hachas ceremoniales.	27
El nombre de las hachas	27
El paisaje de las hachas ceremoniales	29
Las hachas ceremoniales según Ambrosetti.	37
Ambrosetti revisitado	44
El hacha ceremonial hallada por Santiago Pozzi	47
3.La segunda etapa de las investigaciones. El trabajo en los sitios arqueológicos. El arte rupestre pasa a primer plano.	52
La invención del Estilo de grecas	54
El estilo de grecas en el espacio patagónico	58
Cronologías posibles del estilo de grecas y de las hachas ceremoniales	63
Aplicación tentativa de las ideas de Kubler al estilo de grecas	66
El estilo de grecas en una escala regional amplia	69
Clepsidras y hachas ceremoniales	74
Arte rupestre y hachas ceremoniales en el registro etnográfico subactual	79
Las imágenes de hachas ceremoniales en las marcas de ganado de la Patagonia norte.	83
4.La dualidad en las representaciones indígenas de la Patagonia norte.	87
Las hachas ceremoniales y las jefaturas duales en la Patagonia norte	87
Representaciones de dualidad en la Patagonia norte y en el Noroeste argentino. El caso de la vizcacha de la sierra.	90
Los relatos acerca de Eléngásēm.	90
Representaciones de <i>Lagidium</i> en los relatos indígenas de la Patagonia	95
La vizcacha de la sierra	100
Distribución de <i>Lagidium viscacia</i> en el territorio argentino	104
La vizcacha de la sierra y las placas metálicas del noroeste argentino	104
Algunos datos etnográficos	108
Presencia de <i>Lagidium</i> en los sitios arqueológicos.	111
Otros aspectos afines de la religión indígena patagónica	112
Lobos y ballenas	112
El gigante de piedra en los relatos yámanas	115
El meteorito de Kapperr Káike	116
Relaciones entre los datos presentados	117

5.Las hachas ceremoniales y las tumbas de la costa patagónica. El poblamiento tardío de la Patagonia norte y sus relaciones con regiones vecinas como el sur de Cuyo y el sudeste bonaerense.	120
La laguna del Juncal	121
Los cementerios antiguos en el valle inferior del Río Negro	124
Un hacha de bronce en el valle inferior del río Chubut	128
Una tumba en San Julián	132
Las tumbas de los Mocovíes y de los Abipones en el siglo XVIII	135
Comentarios sobre la información obtenida de los sitios de sepulturas	138
6.Discusión	146
Aspectos de la arqueología del período tardío en la Patagonia norte.	147
Las hachas ceremoniales como representaciones antropomorfas	149
Las cuencas de los ríos como unidades de geografía cultural. La "gran cuenca" del río Colorado.	153
Colonización moderna de la Patagonia	158
Los registros etnográficos	162
Arqueología y etnografía	163
La vizcacha de la sierra	166
7.Conclusiones	167
8.Bibliografía	170

1. Introducción

"Son raras y muy al pasar las noticias que en libros viejos, memorias de viajeros, se encuentran sobre costumbres funerarias de los pueblos indígenas".

Luis María Torres¹

La Cuestión de las Hachas Ceremoniales

En esta tesis pretendemos retomar un tema poco frecuentado en las investigaciones recientes acerca del registro arqueológico de la Patagonia norte. El de las *hachas ceremoniales* es uno de los pocos temas de la arqueología patagónica que todavía continúa tan poco descrito, tan indeterminado, como hace 100 años.

Las llamadas *hachas ceremoniales*, son unos artefactos de piedra pulida decorados con grabados geométricos, que ocuparon un importante lugar en la bibliografía arqueológica de las primeras décadas del siglo XX. En ese momento, se pensaba que podían evidenciar relaciones de los pueblos indígenas de la Patagonia norte con el Noroeste argentino o con la llamada Araucanía chilena. Se discutía asimismo si eran objetos religiosos o representaciones del poder político.

Las investigaciones arqueológicas en la Patagonia norte tienen más de un siglo de antigüedad. Cuando el estado argentino emprendió en 1879 la llamada Conquista del Desierto que consistió en la anexión de la pampa occidental y la Patagonia mediante campañas de exterminio de los indígenas, las avanzadas militares estuvieron acompañadas por un nutrido grupo de científicos, encargados de cartografiar el territorio y hacer un inventario de sus recursos potenciales (Reboratti 1990). Los precursores de la antropología argentina, como Estanislao Zeballos y Francisco Moreno, acompañaron ese despliegue (Viñas 1983, López 2003, Bandieri 2005).

En términos metodológicos actuales, podemos afirmar que los autores de la primera mitad del siglo XX arriesgaron interpretaciones de los hallazgos combinando

¹ Torres 1913 : 397.

informaciones históricas y etnográficas con descripciones formales mientras descuidaban el contexto de hallazgo. Un objeto presumiblemente antiguo o perteneciente al mundo indígena podía ser ubicado en el tiempo y en el espacio gracias a sus semejanzas formales con otros objetos hallados en la Patagonia o en áreas contiguas y hasta muy lejanas como el Noroeste argentino. Dichas interpretaciones se hacían generalmente a partir de objetos aislados provenientes de colecciones locales cuya procedencia era imprecisa. Los artefactos que, por su forma y decoración, escapaban al uso presumiblemente cotidiano y vinculado con las actividades de subsistencia eran particularmente aprovechados para realizar las interpretaciones más arriesgadas en cuanto a sus usos posibles, procedencia y vinculaciones con otras áreas geográficas. Es el caso de las *hachas ceremoniales* que ocupó un lugar destacado en la bibliografía arqueológica sobre todo en las tres primeras décadas de este siglo (Férrandez 1982, Vignati 1936 a y b). Durante ese período, los trabajos arqueológicos se limitaron a intentar hacer interpretaciones de artefactos aislados o de series de artefactos, utilizando casos etnográficos para ilustrar las hipótesis sobre sus posibles usos o significados. Con el correr del tiempo, las referencias a este tipo de artefactos empezaron a ser cada vez más esporádicas al no poder avanzar en la discusión acerca de su función y significado por falta de información y, sobre todo, por el cambio de rumbo de la arqueología a partir de los años '50 en busca de establecer el contexto de los hallazgos mediante excavaciones y prospecciones sistemáticas (Sánchez Albornoz 1958). Actualmente, el tema parece abandonado aunque aparezcan ocasionales referencias a las *hachas ceremoniales* en algunas publicaciones (Mansur-Franckomme y otros 1989, Gradín 2001, Prates 2004 y 2008). Las *hachas ceremoniales* han sido mencionadas especialmente en relación al arte geométrico tardío, el *estilo de grecas*, y a la deidad *Elëngásëm* o *gualicho* de la Patagonia norte. Dicho complejo fue propuesto y desarrollado por Casamiquela en varias publicaciones (Casamiquela 1960, 1974, 1981, 1988) y adoptado por Gradín en sus presentaciones del arte rupestre patagónico (Gradín 1971, 1973a, 1984, 2001). Los trabajos de Casamiquela, como veremos en esta tesis, han sido objeto de cuestionamientos fundados pero, a la vez, ofrecen datos valiosos que pueden contribuir a un mejor conocimiento del *estilo de grecas* y de las *hachas ceremoniales*. Nos referimos a la descripción de *Elëngásëm* y, en especial, a de la vizcacha de la sierra (*Lagidium viscacia*) que nos permitió realizar comparaciones más fructíferas con los registros arqueológico y etnográfico/histórico del Noroeste. Nos hemos detenido con cierto detalle en el análisis de la vizcacha de la sierra porque nos

permitió observar la presencia de representaciones similares de la misma en los relatos tradicionales y en la iconografía del Noroeste. En los registros etnográficos, las referencias a la vizcacha de la sierra, como veremos, resultaron ser sorprendentemente similares en el Noroeste y en la Patagonia norte. En los materiales arqueológicos, por el contrario, no se han encontrado hasta el momento representaciones de la vizcacha de la sierra en la Patagonia norte mientras en el Noroeste está representada frecuentemente en el arte mobiliario y en el rupestre. El concepto de zoema presentado por Lévi-Strauss nos ha resultado de gran utilidad para realizar estas comparaciones por cuanto alude a representaciones de “especies animales provistas de una función semántica” (Lévi-Strauss 1985: 95). En los casos observados, las representaciones de la vizcacha de la sierra parecen estar provistas de esa función. La definición presentada por Lévi-Strauss donde el zoema comparte aspectos de los fonemas y de los mitemas, favorece su aplicación a los vestigios arqueológicos:

Ciertos animales funcionan en los mitos como otros tantos "zoemas" comparables a los fonemas de la lengua para diferenciar sentidos. Los valores semánticos que connotan son a veces tan precisos y matizados que pudimos reconocer e identificar por sus funciones diferenciales géneros y especies que la lengua vernácula tiende a confundir bajo la misma apelación (Lévi-Strauss 1984b: 84).

Evaluamos la posibilidad de proponer a la vizcacha de la sierra y a los lobos marinos (*Otaria flavescens*) como zoemas que expresaran la relación entre el mundo de las personas vivientes y el de los antepasados. Exploramos también la relación entre las personas vivientes y las distintas generaciones de antepasados en relación con los registros etnográfico y arqueológico.

Ambas tareas resultan relevantes para acercarnos a la comprensión del papel que tuvieron las *hachas ceremoniales* en el pasado patagónico. En los cuatro casos de los que disponemos de información acerca de su contexto de hallazgo, las *hachas ceremoniales* fueron extraídas de sepulturas ubicadas en la costa atlántica (Ambrosetti 1903, Lehmann-Nitsche 1904 y 1909, Ferro 1970) y en Choele-Choel (Ambrosetti 1902b). De los demás hallazgos, de la mayoría de las *hachas ceremoniales* solamente sabemos que fueron realizados en localidades de los valles inferiores de los ríos Negro y Chubut y en la costa atlántica de la Patagonia norte. Esta distribución geográfica coincide con la de las grandes concentraciones de sepulturas indígenas de la Patagonia norte (Vignati 1967, Fisher y Nacuzzi 1992, Gómez Otero y Dahinten 1997-1998).

Este rápido resumen nos permite empezar a acercarnos a un tema importante de la arqueología patagónica que, por diversos motivos, fue siendo abandonado sin que se planteara nunca una discusión integral. En esta investigación intentaremos proponerla al precisar, en primer término, los elementos empleados en su definición como objetos de investigación y, luego, evaluar la posibilidad de reformular aquellas hipótesis desde las perspectivas y los métodos de la arqueología actual.

La de las *hachas ceremoniales* es una categoría que incluye a una gama bastante amplia de artefactos de piedra que se asemejan en mayor o menor medida a las hachas metálicas modernas. Desde su creación, hace ya más de un siglo, se ha mantenido inalterada y, aunque casi siempre ocupe una posición casi residual, la expresión *hacha ceremonial* tiene una connotación religiosa o ritual que necesariamente modifica el contexto en cualquier presentación donde se la incluya. Es casi todo lo contrario de lo que se espera de un vocabulario descriptivo o de un *vocabulario de espera* según la expresión de Léroi-Gourhan (1979).

Las *hachas ceremoniales* tienen, por así decirlo, dos localizaciones: una física en las tumbas de la costa del norte de la Patagonia y otra en la historia de la arqueología patagónica. Las encontramos en dos épocas de las investigaciones ocupando diferentes lugares relativos. En la primera mitad del siglo XX que estuvo dominada por los estudios de las piezas aisladas de arte mobiliario, la de las *hachas ceremoniales* era una categoría discreta (Ambrosetti 1902 a y b, 1903) que pronto pasó a formar un conjunto con las *placas grabadas* (Lehmann-Nitsche 1909). Este reagrupamiento preanunciaba las dificultades interpretativas que, hasta el día de hoy, las *hachas ceremoniales* les presentan a los arqueólogos patagónicos

A partir de 1950 encontramos a las *hachas ceremoniales* como un aspecto integrado de la modalidad de arte rupestre y mobiliario denominada *estilo de grecas* (Menghin 1957). A medida que avanzaron las investigaciones el arte rupestre pasó a ser estudiado de manera cada vez más integrada con otros aspectos del registro arqueológico patagónico (Gradín 1973a, Aschero 1988) y el papel de las *hachas ceremoniales*, junto al de otros artefactos de uso presuntamente ritual o religioso, se fue reduciendo en las publicaciones (Borrero 1989).

Las *hachas ceremoniales* sirven para poner a prueba las dificultades que presenta el estudio del período indígena tardío por el carácter muy promediado del registro

arqueológico (Borrero 1994-95) y las limitaciones de la cronología radiocarbónica. Ciertas estrategias de investigación como el *direct historical approach* intentan combinar los registros etnográfico y arqueológico sin haber reflexionado antes sobre la ontología de los mismos (Van der Leuw y Mac Glade 1997).

Los siglos durante los cuales se fueron instalando los sistemas coloniales europeos en todo el mundo, fueron los únicos períodos donde estuvo igualmente disponible la información arqueológica, histórica y etnográfica (Trigger 1989). El registro arqueológico se presenta más promediado que en períodos anteriores (Borrero 1994-95) por dos motivos: en primer lugar, al disponer de fuentes de información de otro origen, la característica promediada se acentúa por contraste y, también, es posible que el cambio cultural haya sido más rápido por la mayor disponibilidad de fuentes de innovación. Generalmente, los arqueólogos hemos tendido a desestimar estos aspectos al tratar en conjunto a los datos atribuibles a un período de casi cinco siglos (Borrero 2001a).

La información escrita ha sido valorada por sobre la arqueológica por ofrecer aparentemente mayores posibilidades de comprender el significado de los objetos estudiados. Pero, en la medida en que se intenta trabajar en detalle, los registros escritos van exponiendo sus limitaciones (Certeau 2007). Si bien, a fines del siglo XIX y principios del XX, se incrementaron los viajes y los asentamientos en el interior patagónico, muy pocas de las personas involucradas llevaron registros escritos de sus experiencias y, menos aún, fueron quienes las escribieron animadas por intereses etnográficos (Velázquez 2002).

Creemos, junto con otros autores, que es posible obtener información arqueológica de los documentos escritos (Velázquez 2002) a condición que se la integre teniendo en mente el carácter promediado del registro arqueológico.

A partir de los registros escritos [arqueológicos y etnográficos] realizamos una selección de los aspectos que parecían más afines con las *hachas ceremoniales*. La mayor parte de la información fue extraída mediante la lectura de publicaciones científicas por lo que tiene un grado de elaboración y de confiabilidad considerable. No hemos intentado hacer un resumen exhaustivo de la arqueología ni de la etnografía patagónica. Si bien el tema de las *hachas ceremoniales* no ha sido tratado en forma

intensiva, con profundidad, en busca de una nueva definición, la información disponible es relativamente abundante aunque dispersa. En la literatura arqueológica a este tipo de trabajos se lo denomina de síntesis aunque, generalmente, las síntesis tienen como objeto un período o una región determinada o ambos a la vez. Si se quiere, nuestro trabajo puede ser visto como una síntesis de la información que se publicara acerca de las *hachas ceremoniales* a lo largo de unos cien años cuyo objetivo no estuvo tanto centrado en aportar a la historia de la disciplina como en explorar sistemáticamente las relaciones entre componentes dispersos.

Desde los comienzos de la arqueología en la Patagonia, existe la idea acerca de la existencia de largas secuencias de artefactos vinculados a la caza y la recolección que han sido interpretadas por algunos autores en términos de tradiciones. La presencia de artefactos como las *hachas ceremoniales* y el *estilo de grecas* pone a prueba estas imágenes de continuidad porque en ninguna parte de la Patagonia se han encontrado artefactos que puedan ser presentados como sus antecedentes o, por lo menos, como piezas equivalentes a los mismos que aparezcan en otros momentos históricos. Durante mucho tiempo los arqueólogos tendimos a ver al pasado en términos de culturas aisladas, arqueológicas o etnográficas, que se influenciaban recíprocamente en mayor o menor grado. Valen como ejemplos las propuestas acerca de la existencia de culturas arqueológicas subpatagónicas en el Litoral y en el Uruguay (Schobinger 1969) o las diversas hipótesis sobre la relación entre los *tehuelches* y los *querandíes* (Casamiquela 1969).

Recientemente las *hachas ceremoniales* han sido presentadas como evidencia de relaciones entre grupos que poblaron la Patagonia norte y grupos que poblaron el Noroeste argentino (Gómez Otero 2003) o como evidencias del ingreso al litoral norpatagónico de grupos desprendidos de la gran sociedad guaraní de la mesopotamia argentina. (Hajduk 1984).

Los datos disponibles no nos permiten establecer una relación local, contextual, estratigráfica de las *hachas ceremoniales* con algún otro vestigio arqueológico. A grandes rasgos, podemos ubicarlas en el período tardío de la historia indígena patagónica porque su decoración y su forma general es compatible con la de los motivos del llamado *estilo de grecas* del arte rupestre y mobiliario de esa región (Aschero 1983c).

En este trabajo intentaremos, además, relacionar ciertos aspectos del arte patagónico como las imágenes anatómicas del *estilo de grecas* y las propias *hachas ceremoniales* con las jefaturas duales observadas en los grupos indígenas de la Patagonia norte durante el siglo XVIII (Nacuzzi 1993-1994, 1998). Seguiremos, en este punto, la presentación de un caso similar explorado por Alberto Rex González en el Noroeste argentino (González 1974).

Ante la ausencia de información arqueológica más precisa comenzamos a explorar las referencias a las *hachas ceremoniales* que aparecen en los relatos tradicionales de los indígenas de la Patagonia. Dichos relatos fueron registrados por aficionados y por antropólogos profesionales entre los años 1920 y 1970, más o menos, y merecen algunas observaciones acerca de su integridad. En primer lugar, se trata de un conjunto de datos dispersos, deshilvanados, que componen lo que se puede denominar una mitología mutilada (Lévi-Strauss 1985). Luego, hay que considerar que fueron registrados en un tiempo y una forma sobre los que posteriormente se han formulado comentarios que invitaban a revisar las categorías que permitieron su registro en un modo universalmente inteligible (Siffredi 1995, Delrío 2005).

Utilizando fuentes de diverso origen en este trabajo buscaremos organizar la información en torno a lo que se ha dicho acerca de las *hachas ceremoniales*. La dificultad para imaginar el empleo de las *hachas ceremoniales* como herramientas, llevó a que fuesen consideradas como representaciones del poder político y/o religioso. Excepto algunas pocas interpretaciones utilitarias como la de Greslebin, quien sugirió que las *hachas ceremoniales* habían sido palas de tejer (Greslebin 1930, 1932a), todos los autores que las estudiaron tendieron a ubicarlas en el campo de la religión. Para este trabajo, usamos la definición de religión presentada por Boccara en su trabajo acerca de la etnogénesis *mapuche*. Allí la define como un conjunto de representaciones, prácticas y discursos acerca de la relación existente entre este mundo y el otro (Boccara 1998)². Tendremos en cuenta, no obstante las dificultades que ofrece la aplicación de las reglas

² “...une définition implicite du phénomène religieux. Mais si nous partons de cette idée assez générale du phénomène comme ensemble de représentations, pratiques et discours sur la relation existant entre ce monde-ci et le monde-autre...” (Boccara 1998: 340).

de la investigación histórica a los objetos y prácticas religiosas (Certeau 2007). Sobre el lugar de la religión en las investigaciones históricas conviene tener en mente estas prevenciones:

- “lo “religioso” es eliminado como objeto por las reglas de la investigación” (Certeau 2007 : 41);
- y es “ilegible para los métodos de la historia” (Certeau 2007 : 41).

Sobre las dificultades para “definir lo que es “religioso” en una práctica” (Certeau 2007 :37) Michel de Certeau observa que:

Se sabe mejor de qué están hechas las prácticas religiosas (en la medida en que es posible reconocer en ellas fenómenos económicos, sociales o culturales, por otra parte identificados, y cuantificarlos) y se sabe cada vez menos en qué son “religiosas” (Certeau 2007 : 38).

En palabras de Borrero, resulta difícil identificar los sistemas orientados religiosa o políticamente con los vestigios arqueológicos generados por los cazadores-recolectores (Borrero 1989)³. Por eso, los resultados que presentaré en este trabajo tienen un grado de ajuste, de integración, mucho menor que si estuviéramos hablando de sistemas culturales orientados por las actividades de subsistencia.

El nombre de *hachas ceremoniales* podría conservarse en homenaje a su centenaria trayectoria en la arqueología patagónica pero el tener esta razón permanentemente presente puede resultar un esfuerzo innecesario. En beneficio de la claridad habría que explorar la posibilidad de designar a las *hachas ceremoniales* como objetos de piedra antropomorfos. Hay razones para hacerlo e intentaremos mostrarlas en este trabajo.

A continuación presentaremos uno de los pocos relatos detallados de la excavación de una tumba indígena realizada en el año 1897 porque puede contribuir a comprender las condiciones en que se desarrollaron los comienzos de la arqueología patagónica. De

³ “la poca claridad arqueológica de tales sistemas [“sistemas de asentamientos orientados social y políticamente”], cuando se trabaja con sociedades de cazadores y recolectores, conduce preferentemente a los modelos económicos” (Borrero 1989:132)

hecho, posiblemente sea el único relato detallado de una excavación publicado en esa época.

Notas acerca de una sepultura indígena a fines del siglo XIX.

En su libro *Voyage en Patagonie*⁴, Henri de La Vaulx incluye, entre muchas otras informaciones, el primer relato detallado de la excavación de una tumba indígena con propósitos científicos en la Patagonia. El objetivo de La Vaulx era el de obtener el esqueleto de un indígena recientemente muerto, al que había apodado *Gigante*, para hacer estudios de antropología física (La Vaulx 1901). Presentaré este caso con cierto detalle por sus diversas connotaciones relevantes.

La historia del así llamado *Gigante*, comenzó el 11 de diciembre de 1896, cuando el conde Henri de La Vaulx llegó a la confluencia del río Senguer con el arroyo Apulé (Apeleg), en la actual provincia de Chubut (Argentina) en un carro tirado por mulas y acompañado por dos jinetes. La Vaulx iba en busca de Eduardo Botello quien residía en la zona en calidad de comerciante (“bolichero”) y estanciero. Botello se había establecido luego de trabajar varios años realizando exploraciones en busca de piezas para el Museo de La Plata. (Podgorny 2002, Velázquez 2002). La Vaulx llevaba una carta de recomendación para que Botello lo ayudara en sus tareas antropológicas. El paraje donde residía Botello se denominaba Choiquenilahue (paso del avestruz)⁵ y era el

¹ En este libro Henri de La Vaulx relata un viaje que realizara a través de la Patagonia central entre marzo de 1896 y mayo de 1897. Se proponía explorar la Patagonia como antropólogo y, secundariamente, como naturalista. Partiendo desde Carmen de Patagones, recorrió el valle del Río Negro hasta General Roca y luego avanzó hacia el sur por las regiones antecordilleranas de Río Negro y Chubut hasta los lagos Colhue Huapi y Musters. Su viaje terrestre culminó en Río Gallegos donde, el 19 de mayo de 1897, se embarcó rumbo a la Tierra del Fuego y, luego, a Buenos Aires (La Vaulx 1901).

El texto está dividido en diecinueve capítulos con un resumen al comienzo de cada uno, aunque, a la manera de un diario de viaje, aparecen regularmente las fechas como organizadoras del relato. En una publicación anterior, La Vaulx presentó una versión abreviada de este relato (La Vaulx 1898, Sosa 2008). Junto con Verneau publicó los resultados de sus exploraciones en la zona del lago Colhue Huapi (Verneau y La Vaulx 1902).

⁵ El paraje Choiquenilahue está en la confluencia de los ríos Genoa, Apeleg y Senguer (Casamiquela 1987: 8)

lugar de residencia de las comunidades de los jefes indígenas Canquel y Sapa. Al momento de la llegada de La Vaulx, Canquel y Sapa estaban en la meseta cazando guanacos. Botello le informó que dos meses antes de su llegada había presenciado el entierro de un hombre al que los indígenas consideraban como un gigante. Ante el interés de La Vaulx por ubicar la sepultura, acordaron partir al día siguiente en compañía de los colaboradores de La Vaulx y de un hombre [“Secundo (sic) Acosta”] que estaba de paso. A continuación, transcribimos textualmente la primera parte del capítulo XIV donde La Vaulx relata lo que sucedió entonces:

El 13 de Diciembre, a la caída de la noche, seguido de Don Eduardo, de Don Secundo y de mi fiel Juan, fui en busca de la sepultura del Gigante.

Esta sepultura se encontraba al pie de una colina no muy lejos del Senguer .

Marchábamos por la Pampa como verdaderos Pieles-Rojas, porque si los Indios sospecharan del objeto de nuestra excursión, nos ajustarían las cuentas rápidamente.

Llegados a algunos cientos de metros de las tiendas, nos consultamos entre nosotros.

“Debe ser allá abajo, a la derecha” me dijo Don Eduardo.

Nos desviamos hacia un montículo detrás del cual observamos un gran cuadrado de tierra totalmente desprovisto de hierba.

Ahí no puede ser, le remarqué a Don Eduardo, porque los Indios tienen siempre por costumbre recubrir de guijarros y rocas las sepulturas de sus muertos.

Eso es cierto, respondió mi guía, excepto cuando las sepulturas están ubicadas cerca del rancho de un blanco. Los indios se esfuerzan siempre, en estos casos, en hacer invisible la tumba de su muerto, porque temen que un brujo cristiano le haga un maleficio a su amigo en la última morada.

Los indios son tan simples como las avestruces.

Comenzamos las excavaciones. La luna que ya se había elevado nos daba su claridad. Era algo lúgubre y don Eduardo que es tan supersticioso como un Araucano no parecía muy tranquilo. Lanzaba de tanto en tanto una mirada inquieta sobre la planicie y se secaba el sudor que chorreaba por su cara con el dorso de la manga.

“Qué trabajo divertido”, murmuraba.

Yo hacía que no me daba cuenta de su problema y, ayudado por mis gauchos, excavaba con ardor. La tierra era dura de remover porque estaba apisonada y habían arrojado sobre la tumba guijarros y trozos de madera.

En fin, luego de una media hora de esfuerzos, descubrimos una gran cuero de caballo decorado de manera bizarra.

Era la mortaja del Gigante.

Retiramos el cuero con precaución. Se entreabrió y pudimos observar un rostro horrorosamente hinchado. El cadáver del indio estaba envuelto dentro de un quillango⁶ y de un manto de mujer. Estaba ligeramente recostado sobre un lado, las piernas replegadas sobre el vientre, la cabeza vuelta hacia el lado de la aurora. Un olor insportable se expandía por el aire.

Estaba por pedirle a Don Eduardo que me ayudara a retirar el cadáver cuando me dí cuenta de que mi guía escapaba a través de la planicie sosteniéndose la cabeza con las dos manos. Por suerte que mis otros gauchos no me abandonaron de la misma manera!. Yo tomé al muerto por un pie e intenté atraerlo hacia mí.

Imposible!.

Don Secundo me ayuda de buen grado al igual que Juan y, entre los tres, logramos levantar el cuerpo del Indio y lo extendimos sobre el pasto.

Examino el cadáver. Lo mido, tiene un metro noventa y ocho de estatura.

Pero qué podía hacer yo con ese despojo humano?

No podía llevármelo hasta mi tienda, los indios me acuchillarían. Adopté entonces un gesto heroico y, sacando el cuchillo, me puse a disecar al Gigante.

Soy muy inexperto en anatomía; así es que tardo un tiempo infinito en este trabajo de despedazamiento; con dificultades inauditas corto todos los miembros; desarticulo las costillas y las vértebras y quito las partes más carnosas.

Por un momento siento horror.

⁶ [Nota de La Vault] El quillango es un manto compuesto por 13 pieles de guanaco; es el "wuraika".

Leí en su momento la historia del sargento Bertrand, el desenterrador de cadáveres, y me parece que yo soy en este momento el Bertrand de la Pampa. Pero esas son todas locuras; dispongo de una excusa para mí, qué diablos! puesto que presentaré en Francia un bello espécimen de la raza India. Después de todo, qué importa que un Tehuelche duerma bajo la vitrina de un museo en vez de estar en un agujero en la Patagonia.

Reúno las osamentas con la ayuda de Don Secundo y las llevo a mi tienda luego de haberle encargado a mi fiel Juan que tirara las carnes dentro de la tumba.

Pobre Juan, yo lo he sometido a veces a pruebas muy duras, pero reconozco que esta es demasiado fuerte y que él tuvo que recurrir a todo el apego que me tiene para llevar a cabo este repugnante trabajo.

He terminado por hoy. Me cambio de ropa y me lavo con mucha agua, pero por más que me lavo muy bien las manos no puedo desembarazarme del olor infecto que ellas exhalan.

A la noche me resultó imposible probar algún alimento y mis gauchos, a pesar de su apetito feroz, apenas pudieron probar unos bocados. Tenían un aire abatido y se miraban disimuladamente como si fuesen dos malhechores que se reprochaban un golpe desafortunado.

Don Secundo estaba más animado. Confesaba que si tuviera que repetir una exhumación como la de hoy, preferiría afrontar en cambio el suplicio del “garrote”.

14 de Diciembre.- Dentro de una marmita de campamento llena de agua hirviendo que me recordaba a la marmita de Clamart, puse los miembros del Gigante porque tenían todavía adheridos restos de carne en putrefacción. Dado que la marmita era muy pequeña, no podía hacer cocinar más que una parte a la vez.

Cuando un hueso llegaba a estar completamente limpio, lo reemplazaba por otro y así sucesivamente.

Cuando llegó la noche mi esqueleto no estaba aún completo. Me faltaba la cabeza.

Ah! No les recomendaría a los señores asesinos hacer hervir una cabeza en una marmita para borrar la huella de su crimen. Serían invariablemente

traicionados por el olor de esa macabra olla al fuego y la policía los descubriría mucho antes de haber completado con su trabajo.

Al fin la cabeza quedó desembarazada de sus carnes.

Tiré el agua que había utilizado en la cocción, un agua grasa y hedionda dentro de la cual nadaban los detritus humanos y luego de haber secado uno por uno todos los huesos, me tiré en mi cama abrumado, molido y me adormecí con, al menos, un remordimiento en el fondo del alma.

No se descuartiza a un hombre sin experimentar una cierta emoción!. (La Vaulx 1901: 185-192).⁷

La excavación de la tumba del *Gigante*

El episodio de la excavación de la tumba del *Gigante* es uno de los principales aportes del relato de La Vaulx porque condensa todo un momento histórico donde se intentaba transformar en prehistóricas a personas contemporáneas y donde el saqueo de una tumba realizado por un viajero europeo se convertía en una operación científica.

Dejando para más adelante un comentario acerca de lo excepcional de este relato, podemos anotar que la primera descripción conocida de una excavación arqueológica realizada en la Patagonia fue la de la tumba del *Gigante* a pesar de las maniobras realizadas durante la misma que la acercan más a un simple saqueo que a una excavación científica. Resumimos la información que nos proporciona:

- la persona enterrada habría muerto hacia septiembre de 1896 y posiblemente estuviera relacionada con los grupos de los jefes indígenas Canquel o Sapa;
- la sepultura primaria bajo tierra parece ser una práctica reciente, posterior a 1880, elegida para prevenir los saqueos;
- La Vaulx no menciona haber visto ni recuperado ningún artefacto, aparte de las envolturas, asociado al cuerpo sepultado;

⁷ Traducción AF.

- a fines de 1896, en el oeste de Chubut, se enterraba a un hombre adulto en posición flexionada y con la cara orientada hacia el este, envuelto en mantas y tapado/envuelto con un cuero pintado.

Si nos atenemos al relato de la excavación, podemos suponer que el cuero pintado quedó adentro de la sepultura. La Vault describe a la pieza como “un gran cuero de caballo decorado de manera bizarra”. Más adelante veremos que describe igualmente como “bizarras” a las pinturas rupestres. Los cueros pintados presentan motivos geométricos similares a los de las pinturas rupestres tardías. Parece existir una cierta continuidad entre vestigios arqueológicos como las pinturas rupestres y las *hachas ceremoniales* y artefactos cuyo contexto etnográfico se conoce como es el caso de los cueros pintados (González 1977, Caviglia 2002) o el de los naipes (Fernández 1999). Por eso, Fernández, prefiere hablar de arte ornamental antes que de *estilo de grecas* que estaría limitado al contexto arqueológico (Fernández 1997). En verdad, el grado de resolución temporal de la información arqueológica nos impide afirmar si existe una secuencia temporal o si todos los artefactos mencionados son contemporáneos.

De no contar con la descripción de La Vault y de haber descubierto la tumba del *Gigante* en una prospección arqueológica actual, casi seguramente habría sido ubicada en un momento anterior a la llamada Conquista del Desierto. Una tumba que, por la simple ausencia de artefactos europeos, se le hubiese atribuido una antigüedad de dos o tres siglos, en realidad fue preparada en el invierno de 1895 a pocos kilómetros de un asentamiento europeo permanente como era el rancho de Eduardo Botello. Sin embargo, es poco lo que podemos avanzar en cuanto a lo que más esperamos de la información escrita. En efecto, no podemos decir nada sobre quién era la persona enterrada salvo que probablemente perteneciera al grupo de Canquel o al de Sapa. Y esto es así porque, La Vault estaba interesado en la obtención de objetos pasibles de ser transformados en monumentos antes que en conocer la vida en sociedad de otras personas. Podía establecer y manejar esta distinción con facilidad porque esa era la conducta esperada de un investigador europeo a fines del siglo XIX (Said 1990).

Los vivos y los muertos

La Vault temía ser sorprendido y castigado drásticamente a causa de haber profanado la tumba del *Gigante*. Sin embargo, algunas páginas después nos encontramos que los indígenas lejos de actuar violentamente hacia él eligen el camino de hacer alusiones más o menos graciosas a la profanación de la tumba pero, sobre todo, al tratamiento que le realizara a los huesos. Anteriormente al libro cuyos datos venimos utilizando (La Vault 1901), La Vault publicó un artículo en el *Journal de la Société des Americanistes* donde relataba que los indígenas habían descubierto el saqueo de la tumba y que tuvo que hacerles varios regalos para lograr hacerles pasar por alto el hecho (La Vault 1898)⁸. Tal vez porque estaba destinado a un público más amplio, el autor omitió detallar esta negociación en el libro.

Durante una fiesta en Choiquenilahue, un hombre le sugiere jocosamente batirse a duelo con carabinas. El ganador tendría derecho a cocinar al muerto perdedor (La Vault 1901: 229).

En otra oportunidad, un anciano le dice que puede disponer de su esqueleto luego de su muerte a condición de que no lo cocine porque, como estaba un poco gordo, iba a resultarle indigesto. La Vault intenta tranquilizarlo diciéndole que lo veía de muy buena salud y que, al momento de su muerte, iba a estar ya muy lejos de la Patagonia. El anciano insiste:

-Sin embargo, veo que aprecias mucho nuestros esqueletos puesto que has cocinado a mi primo. Qué es lo que harás con nuestros huesos?

-Los guardo en cajas, les respondí.

⁸ “A mon arrivée à ce campement, j’apprends qu’un Indien tehuelche est enterré depuis deux mois aux environs de ma tente. Le déterrer, le disséquer et le faire cuire pour en obtenir le squelette, m’occupent pendant deux jours et deux nuits; ce acte utile, mais peu apprécié des indigènes, manque de me faire rompre mes relations avec eux. Ce n’est qu’à force de cadeaux que je peux les apaiser.” (La Vault 1898: 89-90).

-Y esas cajas, adónde te las llevas?

-A mi país

-Entonces, los huesos de mi pobre primo van a dejar la Pampa para siempre?

-Sí, pero en Francia los voy a colocar dentro de una hermosa vitrina ubicado dentro de un gran templo llamado Museo adonde una multitud de visitantes podrá admirarlos. Estarán mejor en ese lugar que sepultados en la tierra (La Vault 1901: 249)⁹.

La Vault creyó haberlo convencido pero, cuando intentó hacerle algunas medidas antropométricas, el anciano interpretó que le iba a hacer un maleficio y lo abandonó (La Vault 1901: 250). Los regalos recibidos y el temor a las represalias de los europeos pudo haber inhibido a los indígenas de actuar más directamente contra La Vault. De todos modos, sigue siendo destacable que los indígenas no eludieran el contacto con La Vault y que aprovecharan, en cambio, varias ocasiones para hacerle comentarios acerca del *Gigante*. Estas actitudes tenían tal vez que ver con cuestiones más profundas. La lógica social de los indígenas americanos parece estar estructurada para contener a la alteridad (Boccaro 2000) y el canibalismo sería una manera literal de hacerlo (Havard 2003). Además, el trabajo ritual con los cadáveres y la antropofagia no eran prácticas extrañas a los *mapuche* (Boccaro 1998).

Comentarios sobre la tumba del *Gigante*

La excavación de la tumba del *Gigante* es un caso que invita a intentar hacer una historia inteligible y, a la vez, a acercarse a la memoria viva, en términos de Wachtel. Este autor emplea las expresiones memoria viva e historia inteligible para denominar dos aspectos diferentes y complementarios de la investigación histórica:

...restituir dentro de lo posible la vivencia, el afecto, lo inmediato, inscribiendo el acontecimiento en las fluctuaciones de la larga duración y en el contexto de los problemas generales de la historiografía; intentar hacer revivir, aun por ínfimos retazos, lo que una vez fue, y poner en práctica los diversos análisis o procedimientos susceptibles de otorgar los elementos de

⁹ Traducción AF.

comprensión de este pasado: a esta doble exigencia quisiéramos responder, a la de una historia inteligible y a la de una memoria viva (Wachtel 2007: 33)

La historia inteligible supone ubicar el entierro del *Gigante* en una escala arqueológica/geológica. Sabemos casi la fecha exacta, con precisión de meses del entierro. Sin embargo, si leemos la información que nos proporciona en una escala geológica podríamos llegar a ubicarlo en un período amplio de dos o tres siglos anteriores al momento de la inhumación. La presencia del cuero de caballo nos obliga a acotar el lapso de tiempo que, en verdad, podría ser más amplio dada la ausencia de otros artefactos o prácticas funerarias que puedan asimilarse sin dudas a la tradición europea o alguna práctica que pudiese ser designada como mestiza.

Es más, el aspecto arcaico de la tumba del *Gigante* puede ser la evidencia de un momento final donde los indígenas se replegaron sobre el territorio y sobre sus grupos de pertenencia y, a la vez, recurrieron como nunca a sus comportamientos tradicionales para intentar distinguirse dentro de la nueva sociedad que estaban intentando configurar los europeos en la Patagonia. Este comportamiento de los indígenas es un supuesto dado que, en verdad, no hay casi registros de que se haya dado (Velázquez 2002). Existen, sin embargo, ejemplos mejor documentados de casos ocurridos en el actual territorio estadounidense (Lanternari 1965) que pueden ayudar a comprender mejor la historia local.

Para obtener otro punto de vista sobre el episodio de la tumba del *Gigante* se puede aplicar a este caso el modelo de las situaciones excepcionales que han debido afrontar los cazadores recolectores frente a la expansión del sistema mundial (Borrero 1991b). La intensificación de la producción y el uso de los *quillangos* podría estar relacionada con la demanda comercial europea (Caviglia 2002) y con el aumento de las tensiones intergrupales¹⁰ (Aguerre 2000a) así como con la fidelidad a una tradición ancestral.

¹⁰Entre 1995 y 1998, Aguerre ha realizado un registro de los recuerdos de Paten (Pati), una mujer habitante de Pico Truncado (Sta Cruz) que se reconoce como tehuelche. Entre sus recuerdos de infancia y juventud, cuando habitaba cerca del río Pinturas, tomamos los siguientes comentarios de Pati sobre los quillangos:

“...usted veía llegar a un paisano con su quillango y uno lo miraba para ver qué era...como había tanto temor y...entonces uno miraba...y decía no, es un manzanero y

Es importante destacar que el relato de La Vaulx casi no ofrece información acerca de la personalidad social del muerto. Solamente recoge el comentario de Botello acerca de que era considerado un gigante y registra sin ningún comentario el tratamiento de primo que un anciano le diera al muerto. La Vaulx no se preocupa en ningún momento por obtener más datos ni por observar el sepulcro buscando obtener información social o cultural. Su objetivo era obtener el esqueleto de la manera más expeditiva posible y la aplicación del sobrenombre de *Gigante* es lo único que marca la singularidad de la experiencia.

El saqueo de tumbas indias era una práctica frecuente y aceptada entre los pioneros de la antropología (Quijada 1998, Viñas 1983). Francisco P. Moreno protagonizó un episodio muy semejante al de La Vaulx cuando abrió la sepultura de su amigo Sam Slick, recientemente muerto. Moreno se justificaba sosteniendo que había sido un “sacrilegio cometido en provecho del estudio osteológico de los tehuelches”(Moreno [1879] 1969: 103).

La transformación de la tumba y del cuerpo sepultado de objetos del registro etnográfico a objetos del registro arqueológico se realiza mediante un trabajo ritual con el cuerpo para despersonalizarlo y transformarlo en una muestra científica. Aplicamos en forma extensa la noción de trabajo ritual con el cuerpo que tomamos de la investigación de antropología histórica sobre los *mapuche* realizada por Boccara donde se describen las operaciones con los cuerpos de los guerreros cautivos destinadas a incorporar literalmente al otro mediante la antropofagia (Boccara 1998 y 1999).

Decimos entonces que este trabajo ritual se inscribe entre los procesos de producción de la diferencia entre europeos y americanos donde personas marginadas podían ser vistas como grupos arcaicos (Boccara 2003). En este caso, las tumbas de los refugiados de la Conquista del Desierto pasan a ser testimonios de la *Edad de Piedra* en la Patagonia.

El relato de La Vaulx puede ser utilizado como ejemplo de las dos fases del momento final de la autonomía indígena en la Patagonia.

entonces los viejos salían a recibirlo...en cambio cuando llegaba un tehuelche, uno lo conocía por los dibujos” (Aguerre 2000a :82) [los puntos suspensivos pertenecen a la cita, af].

Durante la primera fase, todavía se ejecutaban pinturas rupestres geométricas. En la segunda, esta práctica se habría abandonado. Hay que ver que en la segunda fase se produjo una profunda redistribución y relocalización de la población indígena en el territorio patagónico (Velázquez 2002, Delrío 2005). Debido a lo reciente de su llegada, los indígenas visitados por La Vaulx tal vez tuvieran un conocimiento limitado del territorio y de su historia. Por esa razón o por no querer revelar aspectos de su vida religiosa (Siffredi 1995), le manifestaron a La Vaulx su ignorancia acerca de los autores y del significado de las pinturas rupestres.

Llego hasta aquí con el comentario acerca de la excavación de la tumba del *Gigante*. Este episodio es revelador del desinterés por la excavación propiamente dicha, es decir, por el registro de la configuración de los vestigios arqueológicos y de la estratigrafía del sitio. No obstante, el relato de La Vaulx resulta excepcional porque su autor da a entender que sus procedimientos no eran ética ni técnicamente aceptables aunque el patrón para medirlos todavía no estaba disponible. Pensemos, por contraste, en los saqueos masivos de tumbas realizados para la misma época en los valles inferiores de los ríos Negro y Chubut sin que mediara una sola línea reflexiva por parte de sus autores, Ramón Lista, Francisco Moreno o Santiago Pozzi (Fisher y Nacuzzi 1992).

Como veremos a continuación, la mayor parte de las llamadas *hachas ceremoniales* provino de esas concentraciones de sepulturas saqueadas.

2. El comienzo de las investigaciones. El arte mobiliario

Hasta los trabajos de Vignati, inclusive, los estudios de arte patagónico estuvieron prácticamente restringidos al arte mobiliario porque se trabajaba sobre colecciones que eran aportadas a los museos por aficionados, por personal de los museos destacados en el campo para obtenerlas de los pobladores locales o compradas a distancia a corresponsales. Tal vez sea por estas circunstancias que las publicaciones de los arqueólogos, realizadas durante la primera parte del siglo XX hasta el momento de la aparición la *Historia de la Nación Argentina* con los dos capítulos dedicados a las sociedades indígenas de Pampa y Patagonia firmados por Vignati (1936 a y b), no hayan sido utilizados en toda su potencialidad para iniciar una investigación de antropología histórica. Por el contrario, autores tan influyentes como Orquera aseguraban que el trabajo de los arqueólogos pioneros estaba limitado a una producción “atiborrada de tediosas descripciones sin plan preconcebido” (Orquera 1986:9).

En particular, la historia de las hachas ceremoniales puede empezar a relatarse a partir de las publicaciones de Ambrosetti (1902 a y b, 1903). Posteriormente, Outes (1905, 1916) y Lehmann-Nitsche (1909) discutieron las posiciones de Ambrosetti y plantearon interpretaciones alternativas. Con la creencia más o menos explícita de que las *hachas ceremoniales* habían pertenecido a grupos indígenas cercanos en el tiempo, se valieron de datos etnográficos para buscar elementos que permitieran interpretar su significado. En esta primera etapa de las investigaciones arqueológicas, se trabajaba con piezas donadas o compradas por los museos a coleccionistas particulares o recolectadas por enviados de los museos al terreno que se limitaban a realizar excavaciones expeditivas con la finalidad principal de buscar cráneos humanos y, secundariamente, huesos del esqueleto postcraneal y las piezas arqueológicas presentes en la tumba. Estas excavaciones fueron realizadas con un criterio extractivo por lo que no quedan registros que permitan conocer la estructura de los sitios. Dado que la recolección de piezas arqueológicas y/o etnográficas se realizaba en el transcurso de viajes destinados a obtener fósiles para los museos de Buenos Aires y La Plata, es posible que la falta de precisión acerca de las condiciones de hallazgo haya sido una consecuencia de la sistemática práctica de ocultar o distorsionar la información acerca de los sitios

paleontológicos a fin de impedir el acceso de potenciales competidores (Podgorny 2002).

Bajo esas condiciones, desde 1890 en adelante, se realizaron excavaciones masivas en los valles inferiores de los ríos Negro y Chubut donde se recuperaron cientos de cráneos (Fisher y Nacuzzi 1992).

Este método de obtención de vestigios arqueológicos permitió solamente el desarrollo de los estudios de arte mobiliario. Las descripciones de sitios con arte rupestre fueron muy esporádicas y no aportaron mayores elementos para contribuir a la formación de una imagen regional del registro arqueológico.

Las hachas ceremoniales y los inicios de la arqueología en la Patagonia.

La pieza arqueológica denominada *hacha ceremonial* es un artefacto de piedra que generalmente mide unos 25 cm de largo por unos 13 cm de ancho y unos 3 cm de espesor cuyo contorno es elipsoidal con dos escotaduras centrales. Según la forma general de la pieza y de dichas escotaduras puede parecerse a veces a un número ocho y otras al contorno de una clepsidra (Figura 1). La materia prima utilizada en su confección es variable pues, si bien predomina el basalto, se las encuentra también confeccionadas en granito o en piedras blandas similares a la tiza o a la pizarra.



Figura 1. Hacha ceremonial de San Antonio

Este, según Gradín (1973a).

Lehmann-Nitsche presenta por primera vez al conjunto de las veinticuatro (24) *hachas ceremoniales* conocidas que incluía a los ejemplares publicados anteriormente por Ambrosetti y Outes (Lehmann-Nitsche 1909). El autor indica la procedencia de cada pieza pero no intenta integrar la información para realizar un análisis espacial de la

misma. Posteriormente, Outes realiza esa tarea presentando un mapa (Figura 2) y el siguiente listado con la procedencia de las piezas:

San Blas (provincia de Buenos Aires)	1
Desembocadura del Río Negro (gobernación del Río Negro)	3
San Javier (gobernación del Río Negro)	2
Sierra de Telsen (gobernación del Chubut)	1
Alrededores de Puerto San José (gobernación del Chubut)	1
Alrededores de Puerto Madryn (gobernación del Chubut)	1
Punta Ninfas (gobernación del Chubut)	2
Gaiman (gobernación del Chubut)	1
Valle del río Chubut inferior (gobernación del Chubut)	1
Valle del río Chubut (gobernación del Chubut)	4
Gobernación del Chubut	7

El hallazgo de la pieza en Bahía San Blas (Figura 2), que realizara Ales Hrdlicka, fue considerado por Holmes como un ejemplar excepcional destinado a un uso ceremonial (Holmes 1912).

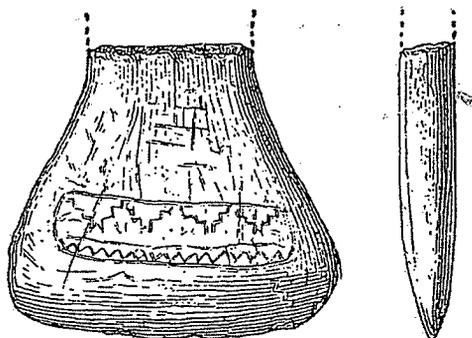


FIG. 38. Axlike blade of sandstone, bearing engraved design ($\frac{1}{2}$ actual size.) Puerto San Blas.

Figura 2. Fragmento de hacha ceremonial de Bahía San Blas, según Holmes 1912.

El hallazgo de San Blas era el único ocurrido fuera del área de distribución de las *hachas ceremoniales* propuesta por Outes. El límite norte de la misma era el Río Negro porque todos los demás hallazgos habían sido hechos en su ribera derecha. Los límites sur y oeste del área que proponía estaban en el valle inferior del Río Chubut y en la sierra de Telsen (Outes 1916) (Figura 3). Vignati también publicó piezas procedentes del valle inferior del río Chubut: dos (2) de Gaimán y una (1) de Las Plumas. Incluyó en la misma publicación dos (2) ejemplares hallados en Bahía Camarones y uno (1) en Paso de Indios (Vignati 1923).

Si bien la mayor cantidad de hallazgos de *hachas ceremoniales* fueron registrados en la costa norte de la Patagonia, las piezas que dieron origen a las investigaciones sobre las *hachas ceremoniales* provinieron de Victorica, La Pampa (1902 a) y de la isla Choele Choele, Río Negro (1902 b). Además, Greslebin publicó un ejemplar perteneciente a la colección Alemandri que habría sido hallado la localidad cordillerana de El Bolsón (Greslebin 1932a).

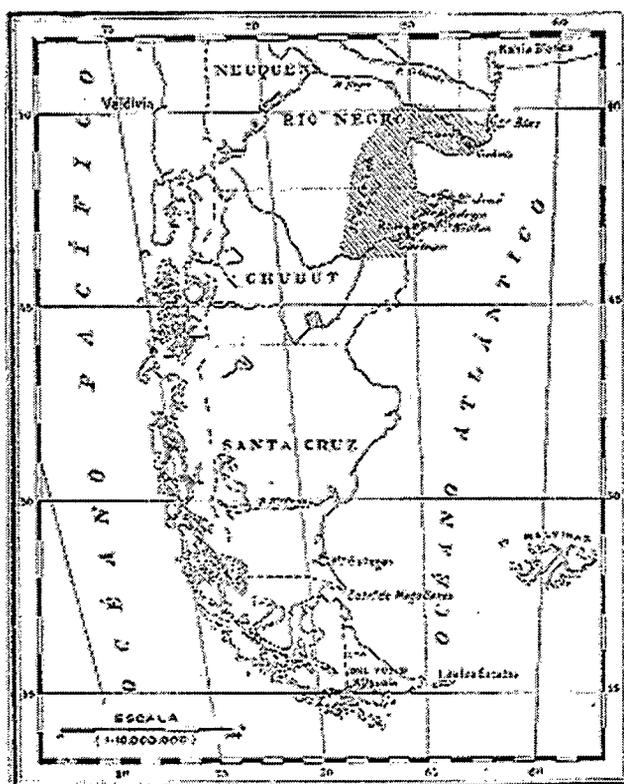


Figura 3. La distribución de los hallazgos de *hachas ceremoniales* según Outes (1916).

Muchos años después, Menghin incluyó la foto de un (1) hacha ceremonial procedente de El Cuy, Río Negro, en su segundo trabajo sobre el arte rupestre patagónico (Menghin 1957: 74, fig 19). Sánchez Albornoz publicó cinco (5) ejemplares hallados en San Antonio Este por el coleccionista Antonio Rivera (Sánchez Albornoz 1960-1965)¹. Chiappe (1961) por su parte presentó seis (6) ejemplares hallados en la zona de Punta Rubia que pueden ser asimilados a la categoría de *hachas ceremoniales*. Por lo tanto, el conjunto de hachas publicadas asciende a cuarenta y dos (42) ejemplares. Existen otros cinco (5) registros de hallazgos que no fueron publicados en las mismas condiciones que los anteriores:

- En 1990, Gradín hizo, un registro fotográfico de un (1) *hacha ceremonial* de grandes dimensiones en la localidad de Bajo Caracoles, Santa Cruz (Figura 4). La pieza provenía de la provincia de Chubut, aunque Gradín no pudo obtener precisiones sobre la localidad (Gradín, comunicación personal).

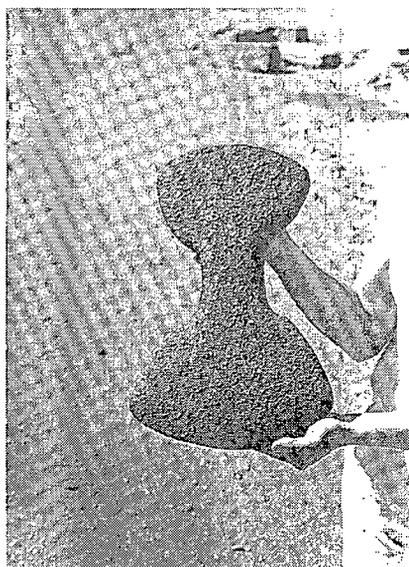


Figura 4. Hacha ceremonial en Bajo Caracoles, según Gradín (comunicación personal).

- La noticia del hallazgo de un (1) *hacha ceremonial* al saquear una tumba en el Golfo San José, Chubut, fue publicada, con una foto de la pieza, en un diario provincial (Figura 5). El *hacha ceremonial* estaba confeccionada en “basalto gris rosado” y presentaba grabados que apenas pueden apreciarse en la foto y

¹ La pieza denominada Hacha I (Sánchez Albornoz 1960-65 : 458, fig 1 a y b) fue posteriormente donada al Museo Provincial de Viedma donde Gradín obtuvo un registro fotográfico (Gradín 1973a : 156, fig 6) reproducido más arriba en la Figura 1.

sus dimensiones eran: 350 mm de largo y anchos de 160 mm y 220 mm en cada hoja y de 70 mm en el cuello mientras que el espesor varía de 25 a 10 mm (Ferro 1970)².



Figura 5. Hacha ceremonial del Golfo San José, según Ferro (1970).

- René Casamiquela menciona el hallazgo de dos (2) *hachas ceremoniales* en una novela donde incluyó en la ficción varios viajes que realizara con su hermano Rodolfo por la Patagonia. Las piezas, que a la fecha permanecen inéditas, fueron halladas por pobladores locales en Jalaulabat, Chubut y en Colitorio, Río Negro. En el lugar de hallazgo de la primera, “una pequeña hondonada arenosa entre dos paredes montañosas cortadas a pique”, no se observaban otros vestigios arqueológicos que permitiesen recontextualizar el hallazgo (Casamiquela 1997 : 28). El *hacha ceremonial* procedente de Colitorio estaría exhibida en el Museo Gerhold de Ingeniero Jacobacci, Río Negro (Casamiquela 1997: 27, n5).
- Rodolfo Casamiquela menciona la existencia de un (1) *hacha ceremonial* de gran tamaño depositada en el Museo Gerhold de Ingeniero Jacobacci, Río Negro, sin aportar mayores detalles (Casamiquela 1995: 9, n16).

Con el agregado de las últimas piezas mencionadas el total de *hachas ceremoniales* registradas es de cuarenta y siete (47) ejemplares.

² Este dato me fue proporcionado por Carlos Gradín en 1999.

Son contadas las *hachas ceremoniales* que presentan motivos geométricos grabados (Casamiquela 1995). Outes (1916) refirió la presencia de grabados en solamente cuatro (4) de las piezas publicadas, incluida la de Bahía San Blas (Holmes 1912). Si consideramos a las piezas publicadas por Menghin (1957), Sánchez Albornoz (1960-1965) y Ferro (1970), el total de *hachas ceremoniales* con grabados sería de siete (7) piezas (Figura 6). Parece ser que los grabados, el “sistema de grabados” como lo denomina Lehmann-Nitsche (1909) no era determinante en la configuración de la pieza. Outes opinaba que los grabados eran meramente decorativos.

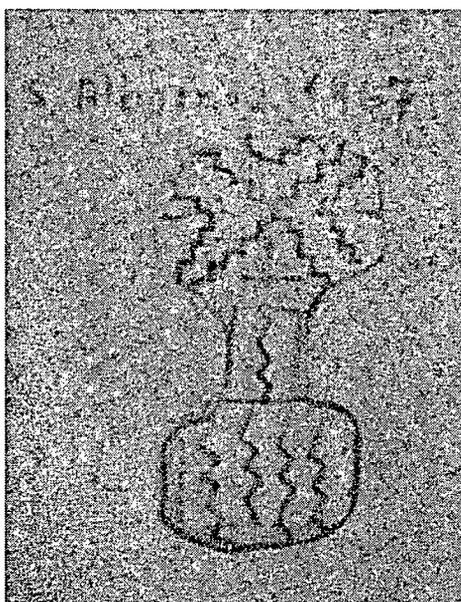


Figura 6. Hacha ceremonial de San Antonio
Este. Dibujo inédito de Carlos Gradín.

Casamiquela distingue las hachas del litoral de las hachas del interior patagónico. Las del interior pertenecerían a un "viejo horizonte" (Casamiquela 1995:6)³ mientras que las piezas del litoral serían copias más recientes:

Las copias fueron elaboradas por los pueblos litorales en muchos casos de manera calificable como burda, a modo de remedo de los patrones continentales, con pérdida –hasta degenerativa- de la forma" (Casamiquela 1995.:5).

³ Para esta noción el autor remite a su libro de 1981 sobre el arte rupestre (pags 50 y ss). De la lectura del mismo no aparece la idea con mucha claridad, aunque anotamos que los motivos en zig-zag serían característicos de las hachas y placas "arcaicas" (pag 52). Cabe destacar que el autor entiende por arcaico a una tradición de cazadores muy antigua.

A partir del hallazgo mencionado, Greslebin sugirió que la región cordillerana era el espacio ideal para comprender la relación existente entre las expresiones artísticas del arte rupestre y del arte mobiliario (Greslebin 1932 b). Dado que la mayor cantidad y concentración de los hallazgos de *hachas ceremoniales* se había dado en la costa norte de la Patagonia a principios del siglo XX y que los hallazgos de piezas aisladas en otras localizaciones han sido más bien excepcionales (Mansur-Franckomme y otros 1989), no resulta sencillo acompañar los argumentos de Greslebin y Casamiquela ni la replicación de los mismos en publicaciones recientes (Podestá y otros 2007, Bellelli y otros 2008).

El origen de las *hachas ceremoniales*.

El nombre de las hachas

Las piezas arqueológicas consideradas en este trabajo recibieron varios nombres en distintas publicaciones. Ambrosetti las denomina sucesivamente *hachas votivas de Piedra* (Ambrosetti 1902 a) , *pillan-toki* o *hacha de pillan* (Ambrosetti 1902 b) y *grandes hachas ceremoniales* (Ambrosetti 1903). Lehmann-Nitsche reúne por primera vez a las hachas con las placas grabadas y las denomina *hachas y placas para ceremonias* (Lehmann-Nitsche 1909).

En su *La Edad de la Piedra en Patagonia*, Outes las ubica en un apartado denominado simplemente *hachas*. Las ubicaba dentro del período reciente o de la piedra pulida (Outes 1905). Pero, en su afán por distinguirse tanto de Ambrosetti como de Lehmann-Nitsche, Outes se refiere posteriormente a estas piezas como *hachas insignias patagónicas* (Outes 1916).

La fecha de las publicaciones provoca ciertas dudas en cuanto a la persona que primero las describiera (cfr Fernández 1982) y, sobre todo para los propósitos de esta investigación, designara a los artefactos líticos como *hachas de piedra votivas y/o ceremoniales*. El investigador italiano Giglioli hace mención a unos artefactos presentados en 1898 en una exposición de arte sacro, llamando la atención sobre su originalidad pero sin hacer ninguna conjetura sobre su función (Giglioli 1901). Unos años después y apoyándose en la publicación de Ambrosetti utiliza el nombre de *grossa acceta votiva (Pillan Toki)* (Giglioli 1903). Ambrosetti por su parte, en la tercera publicación que le dedica al tema menciona haber visto esos artefactos durante una visita que le realizara a Giglioli en Italia (Ambrosetti 1903).

Podemos decir, con alguna reserva, que el inventor de esta categoría de artefactos es Ambrosetti. Actualmente los seguimos denominado *hachas ceremoniales* o también *hachas en forma de ocho*, siguiendo a Outes (1905).

Todos los autores mencionados coincidían en considerar a estos artefactos dentro del campo de la religión o del ritual. Casi todos los autores que las estudiaron le atribuyen una función religiosa a las *hachas ceremoniales*. Vignati, por ejemplo, intentó demostrar que estas piezas fueron utilizadas a modo de palas en los rituales de inhumación de cadáveres (Vignati 1923, 1936).

Greslebin fue el único autor que planteaba que las *hachas ceremoniales* habían sido herramientas empleadas para ajustar las costuras de piezas textiles (Greslebin 1930). En los telares la forma doble o en ocho podría haber resultado útil para ajustar ambas tramas “sin dar vuelta el instrumentos entre los hilos de las urdimbres facilitándose el trabajo” (Greslebin 1932a : 102).

En la literatura arqueológica estas piezas han recibido diversas denominaciones. A continuación mencionamos las principales:

- *hachas ceremoniales* (Menghin 1957 y 1961);
- *esos instrumentos de piedra en forma de ocho que los arqueólogos denominan hachas* (Harrington en Casamiquela 1988);
- *hachas ceremoniales en forma de ocho* (Sánchez Albornoz, 1967);
- *hachas dobles con garganta* (Aschero 1983c);
- *hachas ceremoniales con contorno en forma de 8* (Schobinger y Gradín 1985);
- *hachas en forma de ocho* (Mansur-Franckomme y otros, 1989).
- *Hachas ceremoniales* (Casamiquela 1995),
- *Hachas con estrangulamiento en el centro* (Gómez Otero 1995).

En general, las *hachas ceremoniales* son mencionadas como evidencias de los momentos más tardíos de la historia indígena de la Patagonia sin agregar comentarios especialmente dedicados a estas piezas.

Menghin tomó nota de las diversas publicaciones que se habían hecho acerca de estas piezas al calificarlas de “famosas hachas ceremoniales” (Menghin 1957:75). Reprodujo asimismo los argumentos acerca de que sus formas derivaban de las hachas del noroeste y que eran insignias de poder político o militar. (Menghin 1957 y 1961).

Sánchez Albornoz sugirió que las *hachas ceremoniales* que estudiara en San Antonio Este pudieron haber sido reutilizadas como instrumentos de molienda (Sánchez Albornoz 1967).

Mansur-Franchomme, Orquera y Piana, destacan que solamente se conoce el hallazgo en sepulturas de dos de las *hachas ceremoniales* y, siguiendo a Vignati, estiman plausible que hayan sido usadas como palas en rituales funerarios (Mansur-Franchomme y otros, 1989: 122).

Casamiquela retoma el argumento de Greslebin al sostener que fueron empleadas para ajustar las costuras de las piezas de cuero que componen los toldos y que, además, las *hachas ceremoniales* formaban parte de un complejo sagrado junto con los toldos. El contorno de las *hachas ceremoniales* representaría la planta de un toldo y, por ello, era también una representación simplificada del universo (Casamiquela 1995).

La denominación de Harrington, *esos instrumentos de piedra en forma de ocho que los arqueólogos denominan hachas*, tomada de una carta que le escribiera a Vignati en mayo de 1963 (Casamiquela 1988: 20), resulta la menos connotada y, por lo tanto, la que mejor se adapta al objeto estudiado.

El paisaje de las *hachas ceremoniales*

El espacio donde se registraron los hallazgos de las *hachas ceremoniales* tiene las mejores condiciones ambientales de la Patagonia norte para la instalación de grupos humanos sin tener que disponer necesariamente de caballos para el transporte y la caza o extracción de mamíferos grandes.

Durante todo el siglo XX, la población de la región se fue concentrando en el alto valle del Río Negro por el desarrollo de la agroindustria y de la explotación del petróleo. La segunda concentración poblacional de importancia se fue conformando al pie de la cordillera en torno a localidades turísticas como Bariloche, San Martín de los Andes y Esquel (Manzanal 1983).

Sin embargo, las condiciones ambientales más favorables para la vida humana en condiciones distintas a las de la sociedad industrial o a las de la inserción en el mercado mundial se dieron en el curso inferior de los grandes ríos patagónicos y la costa atlántica adyacente (Bandieri 2005).

El Río Negro, en especial, es la principal cuenca hídrica activa del extremo sur de América y, desde el punto de vista de la geografía cultural, su valle favorece la

circulación entre la costa atlántica, la cordillera y, aún, la Araucanía chilena (Nacuzzi 1998, Prates 2008, Bandieri 2005).

En cambio, el río Negro parece haber dificultado los desplazamientos humanos de norte a sur. El predominio de las puntas de proyectil triangulares apedunculadas sobre las clásicas puntas pedunculadas *patagonienses* que se observa en los sitios arqueológicos de la ribera norte puede ser un indicador del carácter de obstáculo del Río Negro (Prates 2008).

La cuenca del río Colorado facilitaba también la circulación humana entre Cuyo y las Sierras Centrales con el norte de la Patagonia y su litoral atlántico (Gradín 1980, Gradín y Aguerre 1984, Berón 1999, Béguelin y otros 2006). El secamiento de su cuenca se fue dando durante la primera mitad del siglo XX como consecuencia del crecimiento de la industria vitivinícola y culminó con la construcción de la represa El Nihuil en la década de 1950. El aspecto actual del oeste pampeano impide imaginar la geografía cultural del pasado (Ford 1987, Fernández 1998).

El río Colorado fue “hasta hace pocos decenios atrás, el colector de una enorme cuenca extendida sobre la cordillera de los Andes desde el oeste de Catamarca, a los 27° 40' S hasta el norte de Neuquén, a los 36° 12' S” (Grondona 1975: 225). La cuenca del río Desaguadero es la más grande del sistema ya que tiene 248.000 km² (Marzo y Arias 1975: 475).

Las cuencas de los grandes ríos del norte de la Patagonia resultan fundamentales para comprender el proceso de poblamiento de esta gran región. Al contrario de lo que se ha planteado en diversos momentos de las investigaciones arqueológicas e históricas (Aschero y otros 1983), los ríos no constituyeron obstáculos o límites entre las poblaciones que tendieron a organizarse alrededor de sus cuencas. Las verdaderas barreras debieron ser los ambientes sin agua (Escalada 1958-59, Borrero 2001b). La arqueología de la Patagonia meridional, por ejemplo, es considerada como una suma de historias paralelas que se desarrollaron en las diversas cuencas hídricas y que tuvieron unos pocos rasgos en común (Borrero y Carballo Marina 1998):

La impresión general, entonces, es que los seres humanos estaban distribuidos irregularmente, no sólo en los grandes ríos y lagos, sino también en los *bajos* y que estaban utilizando, aunque fuera en forma estacional, las mesetas.

Muchos sectores no eran ocupados continuamente, sino que eran explotados desde núcleos poblacionales algo alejados. Esto lo sabemos principalmente a

través del estudio del diseño de conjuntos de artefactos líticos en los que se enfatizó una propiedad, su transportabilidad. (Borrero 2001a: 135).

Los valles inferiores de los ríos Colorado, Negro y Chubut fueron zonas que tuvieron una importante población indígena por sus buenas condiciones de habitabilidad (Escalada 1958-1959, Fisher y Nacuzzi 1992, Martínez y Figuerero Torres 2000, Gómez Otero 2003). En la actualidad, el valle inferior del Río Negro, está considerado como el mejor ambiente para el asentamiento humano de toda la Patagonia norte (Reboratti 1982) y, probablemente, de todo el territorio patagónico. Al sur del valle del río Chubut y hasta el Estrecho de Magallanes, la permanencia de grupos humanos sobre las costas era escasa debido al predominio de las condiciones ambientales desérticas (Escalada 1958-1959, Manzi y Fresquet 2007).

En la segunda mitad del siglo XVIII, el estado español se propuso establecer el poder colonial de una manera sistemática. Se incrementaron los viajes de exploración, se realizaron nuevas fundaciones en la costa atlántica y, sobre todo, se creó el Virreinato del Río de la Plata con capital en Buenos Aires en el año 1776 (Assadourian 1972). La costa patagónica era objeto de viajes de reconocimiento por parte de otros estados europeos. Interesaba su exploración, en principio, para identificar puertos y puntos de escala en los viajes transoceánicos.

En el año 1779, el Virrey Vértiz dispuso la creación de dos establecimientos en la costa patagónica (Figura 7) cuyo objetivo era mostrar la presencia física del estado español frente a las potencias extranjeras y establecer relaciones regulares con las sociedades indígenas que poblaban la Patagonia para asegurarse que no entraran en tratativas con otras naciones europeas y para limitar su beligerancia ante los intentos de colonización europea del territorio bonaerense (Weber 1998, Bandieri 2005).

Se fundaron dos establecimientos en forma casi simultánea, uno en el valle inferior del río Negro y otro cercano al Puerto de San Julián, actual provincia de Santa Cruz. En abril de 1779, Francisco de Viedma comienza a construir el fuerte del Carmen en el mismo emplazamiento de la actual ciudad de Carmen de Patagones (Nacuzzi 1998) y, a fines de 1780, el hermano de Viedma hace lo propio con la Nueva Población y Fuerte de Floridablanca cerca de San Julián (Senatore y otros 2008). Los establecimientos españoles en la costa patagónica nunca fueron considerados viables por el virrey Vértiz quien, ante los rápidos fracasos de otros dos fuertes ubicados en la Península Valdés y en la boca del Río Deseado, logra que Floridablanca sea abandonado en 1784 (Buscaglia 2007, Senatore y otros 2008).

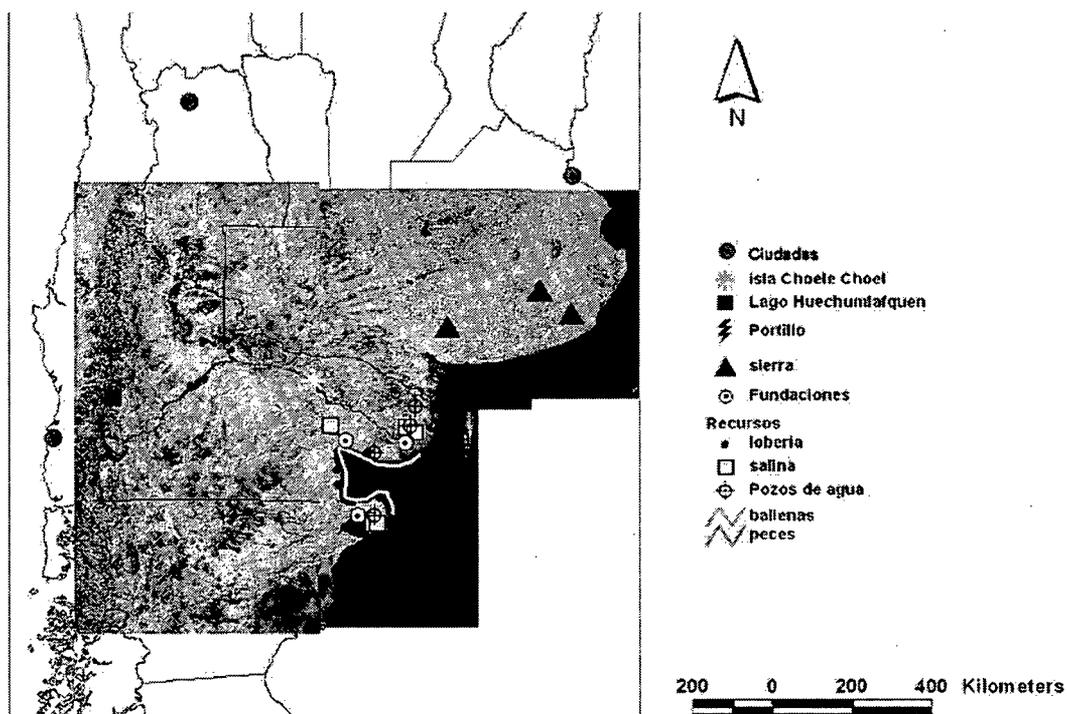


Figura 7. La Patagonia norte en el siglo XVIII según Manzi y Fresquet 2007

El asentamiento en el fuerte del Carmen pudo mantenerse porque fue incorporado al sistema económico y social de los indígenas que habitaban el valle del Río Negro y el sudeste bonaerense. El gobernador del fuerte, Francisco de Viedma, y sus colaboradores sobrevivieron porque se adaptaron al funcionamiento de las sociedades indígenas de la región y solamente intentaron algunos movimientos cautelosos para llevar adelante sus objetivos políticos y diplomáticos (Nacuzzi 2002b, Luiz 2005). La proyección hacia el pasado de la hegemonía europea que se consolidó en el siglo XIX distorsiona la situación histórica de un asentamiento como el fuerte del Carmen. La asimetría entre las dimensiones mundiales de los estados europeos y las regionales de las sociedades indígenas no se expresaba localmente (Boccaro 2005b), en principio, por la posición marginal de la Patagonia en el imperio español y por las dificultades generales de las comunicaciones en esa época. El piloto Basilio Villarino pudo llevar adelante de manera bastante exitosa una exploración pacífica del curso del río Limay pero un tiempo después murió en combate con los indígenas cuando intentó una expedición militar a la Sierra de la Ventana (Nacuzzi 1998).

Este panorama del siglo XVIII, con la movilidad amplia de los grupos indígenas que permitió la articulación económica de regiones ecológicas bastante lejanas seguramente se diferencia bastante de la que podía observarse en el anterior siglo XVII y en el posterior siglo XIX. En principio, a pesar de la presencia europea en la región, este siglo

XVIII fue el de mayor despliegue de la organización autónoma de las sociedades indígenas de la América del Sur austral (Boccaro 1998 y 2005a).

La información acerca de la Patagonia que puede obtenerse del registro documental del siglo XVII es muy escasa (Nacuzzi 1998). Esta carencia no es exclusiva de esa región puesto que se observa en todo el registro escrito disponible para el extremo sur de América (Lorandi 1988).

Posiblemente no se diera en el siglo XVII la fluida conexión entre regiones diversas como la costa y la cordillera patagónica que luego se observará con la generalización del uso del caballo en el siglo XVIII. Es importante puntualizar que hay que tener siempre en mente que determinadas configuraciones sociales o espaciales que están documentadas para el siglo XVIII tal vez se iniciaron o ya existían en el siglo XVII pero no existe documentación suficiente para describirlas. En todo caso hay que evitar proyectar al pasado situaciones que han sido documentadas dificultosamente para un período determinado:

Por ejemplo, al observar que en tiempos históricos aparentemente había grupos ecuestres que se movían entre el pie de la Cordillera y la costa del océano, se tejió una interpretación del pasado prehistórico basada sobre la circulación entre esas tierras tan distantes. Este modelo, tan obviamente dependiente de la disponibilidad de caballos, sólo pudo ser superado muy recientemente. Ahora sabemos que existieron múltiples maneras de circular y ocupar el espacio (Borrero 2001a: 11).

La diferencia entre los siglos XVII y XVIII se da en la complejidad y en la intensidad de sus respectivas historias pero se da también, y tal vez de manera más significativa, en la disponibilidad de documentación escrita.

Entonces, se desconoce cuál era el grado de desocupación de los territorios del interior de la Patagonia. Los trabajos han mostrado evidencias de ocupación intensa durante tiempos tardíos en muy pocos lugares, lo que deja la puerta abierta a la posibilidad de que existieran zonas deshabitadas. Extensos sectores de los desiertos patagónicos probablemente permanecían sin ser ocupados, y sólo con la introducción del caballo por los europeos fueron regularmente explotados. En algunos lugares, como en la boca del Río Negro, pudo haber pequeños desequilibrios poblacionales, quizá por saturación de espacios muy requeridos, los que pudieron producir desplazamientos de gente. Recientemente, Gustavo Barrientos ha sugerido

que desde allí, y por ese motivo, se pudo poblar el sudeste de la provincia de Buenos Aires. (Borrero 2001a: 158).

El amplio espacio habitado por los indígenas se extendía por casi toda la provincia de Buenos Aires donde la presencia de los españoles era escasa al norte de la cuenca del río Salado y nula hacia el sur. El sur de las actuales provincias de Córdoba, San Luis y Mendoza era también territorio exclusivo de los indígenas a pesar de los intentos de los españoles por controlar el sur de Cuyo mediante campañas militares y tratados con los indígenas (Roulet 2002).

El sur de Chile tenía una gran población indígena que, en el siglo XVIII, estaba organizándose en grandes configuraciones sociales y políticas, los *futamapus*, que pudieron comenzar a disputarle a los españoles el control de los espacios de la Araucanía y del este de los Andes (Boccaro 1998 y 2005a). Muchos autores creyeron que la influencia de los *mapuche* comenzó a darse sobre la Patagonia desde mediados del siglo XVIII en adelante pero, es más razonable pensar, en una interacción bastante más antigua de los pueblos que habitaron a ambos lados de la cordillera. Dicha interacción posiblemente fue una de las causas del desarrollo de la sociedad *mapuche* y no una de sus consecuencias.

Durante ese período, hay pruebas de la circulación de los indígenas por toda la extensión de la Patagonia norte. El español Basilio Villarino, durante su exploración del curso del Río Negro, encontró aguas arriba de Choele Choel a un grupo de indígenas que regresaba desde las Sierras de Buenos Aires a su lugar de residencia en la región cordillerana de la actual Neuquén (Nacuzzi 1998).

Con los escasos datos obtenidos de las también escasas fuentes disponibles para la consulta, Nacuzzi propone explorar la existencia de una posible división del trabajo entre los grupos indígenas que habitaban en distintas zonas de la Patagonia norte hacia fines del siglo XVIII: los *aucas* de la Cordillera habrían producido ponchos y productos agrícolas, los *pampas* y *aucas* que frecuentaban el Fuerte del Carmen se habrían especializado en el manejo de ganado mientras que los *tehuelches* ubicados al sur del Río Negro estaban orientados hacia la obtención de pieles de animales silvestres (Nacuzzi 1998).

En el siglo XIX, el desarrollo del sistema capitalista mundial y la consecuente consolidación del estado nacional argentino fueron los motores de la invasión de los espacios habitados por los indígenas cuyas sociedades fueron desarticuladas y sus miembros dispersos o aniquilados (Halperín Donghi 1982). La información acerca de la

Patagonia y sus habitantes se fue incrementado a lo largo de los siglos XIX y XX pero, la historia indígena que nos permite relatar es la de la persecución, el retiro hacia los lugares no colonizados por los europeos y finalmente, la desarticulación del modo de vida indígena de la mayoría y el establecimiento en colonias de algunos pocos grupos (López 2003, Bandieri 2005, Delrío 2005).

A partir de 1970 en adelante asistimos a un aumento de la actividad social y política de los *mapuche* en Chile (Figura 8) y, unos veinte años después, en la Argentina. Esta nueva etapa de movilización y organización *mapuche* hace posible pensar en que puedan llegar a recuperar la autonomía social y territorial perdida (Boccaro 2006).



**Figura 8. Calle Rodríguez, Temuco, Chile,
según Héctor González de Cunco⁴**

Los valles de estos ríos son prácticamente los únicos lugares donde se pueden instalar poblaciones humanas en forma permanente (Figura 9). En el interior patagónico solamente pueden hacerlo poblaciones pequeñas cerca de las aguadas formadas al pie de las mesetas basálticas.

Sus valles inferiores, hasta unos 50 kilómetros de su desembocadura, resultan ser los mejores ambientes disponibles en la región patagónica. En el caso del valle inferior del Río Negro, los peces de agua salada como los pejerreyes ingresan al curso del río y lo remontan hasta la localidad de San Javier, hasta unos 35 km de la desembocadura (Héctor Rey, comunicación personal, 1985).

⁴ Fotografía publicada en la contratapa de la revista *Sudestada*, 78 (Mayo 2009).

Aparentemente, el valle inferior del Chubut ha sido menos elegido para disponer sepulturas, aunque en la zona circundante se han venido realizando registros de sepulturas durante todo el siglo XX (Lehmann-Nitsche 1904, Gómez Otero y Dahinten 1997-98).

La presencia de sepulturas, sobre todo de sepulturas colectivas, permite suponer que las mismas han sido puntos de referencia, nudos de comunicaciones entre comunidades de este y el otro mundo, localizadas en puntos del paisaje especialmente aptos para la instalación humana. Existen autores que, ante este panorama, han llegado a plantear la existencia de eventos de superpoblación relativa en los valles de los ríos Negro y Colorado que pudieron haber llevado a que varios grupos humanos los abandonen para poblar regiones cercanas como el sudeste de la Pcia de Buenos Aires (Barrientos 2001, Barrientos y Pérez 2004).

Presentamos hasta acá un breve panorama geográfico e histórico del paisaje donde discurrió la historia de las *hachas ceremoniales*. La información que nos permitirá acercarnos a su significado comenzó a ser producida por los agentes europeos en dos etapas: desde fines del siglo XVIII en forma de documentos administrativos y relatos de viaje a los que se agregaron los primeros trabajos arqueológicos publicados en los primeros años del siglo XX.

Las *hachas ceremoniales* según Ambrosetti.

La cuestión de las *hachas ceremoniales* nos muestra cómo se va delineando la región patagónica como un objeto de estudio en la arqueología argentina. Ambrosetti se preocupa por relacionar a las *hachas ceremoniales* con la Araucanía y el Noroeste argentino, Lehmann-Nitsche y Outes optan en cambio por incluirlas en categorías con menor connotación histórica como prehistoria y Patagonia.

Ambrosetti y Outes intentaban desarrollar programas de investigación dentro de marcos bastante opuestos. Ambrosetti buscaba aplicar el método de los arqueólogos norteamericanos que, años después, fue denominado *direct historical approach* (Steward 1942), mientras Outes buscaba interpretar el registro arqueológico local con las herramientas de la prehistoria europea. Para Outes la *Edad de la Piedra* se había extendido hasta fines del siglo XIX en la Patagonia y, por lo tanto, estaba preocupado por describir como prehistóricos a los artefactos líticos hallados en la Patagonia por lo que trataba de evitar las denominaciones derivadas de la etnografía (Outes 1905).

Ambrosetti suponía que los vestigios arqueológicos contribuían a ampliar el conocimiento sobre pueblos indígenas contemporáneos como sería el caso de los *mapuche* [o *araucanos* como se los llamaba en la época] y de los *tehuelche*.

Los arqueólogos norteamericanos contemporáneos de Ambrosetti como, por ejemplo, Frank Cushing y Jesse.W. Fewkes, en sus estudios sobre los indios *pueblo* del sudoeste de Estados Unidos le prestaron mucha atención a la manera de determinar la función y las técnicas de confección de los artefactos arqueológicos por medio de paralelos etnográficos (Trigger 1978). Era generalmente aceptado que no existían diferencias significativas entre los *pueblo* prehistóricos y los modernos. Así es que los arqueólogos se acercaron a los etnólogos y, a veces, a los pueblos nativos en busca de los conocimientos que les interesaban para elaborar sus interpretaciones acerca del material arqueológico. Se aceptaba que la interpretación de los vestigios arqueológicos podía realizarse de una manera más fácil y precisa dentro del campo de la investigación etnográfica. Era, por lo tanto, una estrategia de investigación que desestimaba la dimensión temporal y la posibilidad de cambios culturales a través del tiempo. Este método de trabajo fue cultivado especialmente por los antropólogos empleados en el Bureau of American Ethnology. Esta oficina tenía el propósito de sistematizar los conocimientos etnográficos y lingüísticos necesarios para mejorar el manejo de lo que en la época se denominaban Asuntos Indios (Trigger 1989). El resultado de esta empresa fue un conjunto de cuarenta y ocho informes, los *Reports*, más de doscientos *Bulletins* y *Miscellaneous Reports*, que contienen una masa de información histórica, etnográfica y arqueológica que luego de cien años continúa siendo productiva (Lévi-Strauss 1984a).

La falta de preocupación por la profundidad temporal y por el cambio cultural animó a los arqueólogos norteamericanos a interpretar a los vestigios arqueológicos mediante los conocimientos que se tenían acerca de las tribus históricas (Steward 1942). En el sudoeste norteamericano, por ejemplo, Fewkes comparó a los pueblos prehistóricos con las etnografías y las historias tradicionales de los modernos indios *pueblo*. Este método fue expuesto con mayor detalle por Dixon, quien sostenía que la arqueología debía dejar de preocuparse únicamente por los artefactos y debía intentar interpretar el pasado desde el punto de vista etnográfico. Dixon creía que era posible hacerlo sobre todo en el oeste norteamericano donde los arqueólogos afirmaban que habían ocurrido pocos movimientos de población y que, consecuentemente, habían ocurrido largas evoluciones culturales localizadas. Años después Wedel le dió el nombre de *direct historical*

approach a este método y es como se lo conoce actualmente (Trigger 1978). El principal sustento de este método estaba en la antiguamente aceptada creencia acerca de la poca antigüedad del poblamiento americano. Esa creencia permitía suponer que los hechos culturales documentados por los cronistas, viajeros y primeros etnógrafos eran verdaderas prolongaciones de un pasado evidenciado por los vestigios arqueológicos (Trigger 1989).

A partir del hallazgo de dos hachas de piedra en la Pampa Central [actual provincia de La Pampa], Ambrosetti inauguró una línea de investigación donde buscaba relacionar a la cultura araucana con la del noroeste argentino. Ambrosetti pensaba, siguiendo a Lafone Quevedo y a Quiroga, en la existencia de una cultura prehistórica a la que llamó *Calchaquí* y que floreció antes de la invasión incaica (Ambrosetti 1902 a). Al buscar “rastros etnográficos comunes en Calchaquí y México” intentaba probar que las sociedades de ambas regiones eran supervivencias de una antigua cultura común que se extendía a lo largo de toda América y cuya continuidad fue rota por grandes invasiones que dieron lugar a los grandes estados precolombinos (Ambrosetti 1899, 1901). Ambrosetti combina en su análisis de las piezas datos etnohistóricos con analogías iconográficas:

Por esta razón es necesario, al estudiar estos restos arqueológicos, tener en cuenta los elementos de comparación que nos suministra la Etnografía Prehistórica y aún la actual de las naciones vecinas, con las cuales de grado o por fuerza, algo seguramente han tenido que hacer los viejos calchaquíes, y forzosamente asimilarse muchas costumbres, creencias y supersticiones comunes a ellas. Entre todas, la que seguramente más datos nos ofrece, es la Peruana (Ambrosetti 1899: 5, n 1).

Se interesa en unas piezas que aparecen frecuentemente en el Noroeste argentino y poco en Perú a las que denomina *hachas de piedra*. Observa asimismo que artefactos de piedra similares son utilizados como forma de representar el poder de los jefes entre los *araucanos* quienes empleaban el vocablo *toki* que designaba a la vez a los jefes y a las hachas. Ambrosetti introduce la noción de *toki* [o *Thoqui*, como escribe] en este trabajo. Aplica ese nombre *araucano* para definir una categoría de artefactos *calchaquíes* dando la siguiente explicación en una nota al pie:

Entre los araucanos en la época de la conquista de Chile, era muy común que los caciques la usaran y de ello tenemos el testimonio de frai Francisco Ramírez, Ercilla, Bascuñan y Rosales y Febrés. El nombre de esta insignia

en ese idioma es Thoqui (insignia) que se hace extensivo también a los gefes que la usan (Ambrosetti 1899 : 164, n 1).

Para fortalecer su opinión acerca del carácter mágico o sagrado de las *hachas ceremoniales*, Ambrosetti se vale de mitos o relatos tradicionales como el del viejo *Latrapai* originado en el centro-sur de Chile y en la zona cordillerana argentina contigua para compararlos con otros relatos producidos en el Noroeste argentino (Ambrosetti 1902a).

Poco tiempo después, Ambrosetti publicó el estudio de una pieza encontrada por Estanislao Zeballos al excavar un cementerio indígena ubicado en la isla de Choele-Choel , actual provincia de Río Negro, en el transcurso de la invasión militar iniciada en 1879. Ambrosetti eligió la denominación de *Pillán-toki* para ese artefacto por haberle encontrado un cierto parecido con las hachas de piedra publicadas por José Toribio Medina en su obra *Los aborígenes de Chile* (Ambrosetti 1902b).

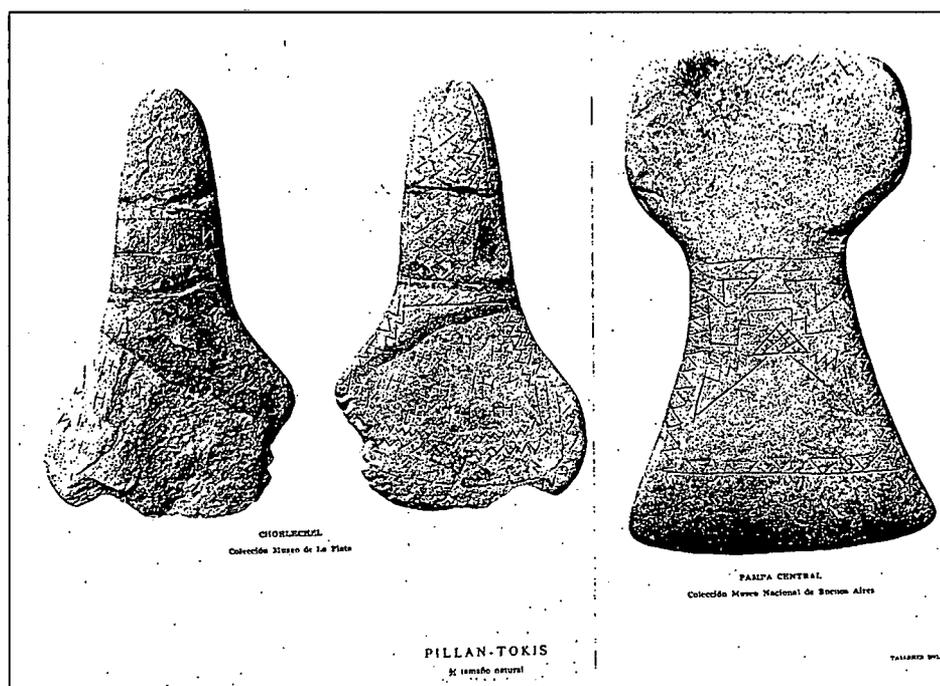


Figura 10. Pillán-tokis de Choelechoel y de la Pampa Central según Ambrosetti (1902 b)

Los motivos grabados en la pieza eran líneas incisas en forma de zig-zag con una composición semejante a la de la pieza proveniente de la Pampa Central analizada en el trabajo anterior (Figura 10). Ambrosetti seguía sosteniendo que los zig-zags verticales representaban la lluvia. Citaba en su apoyo a Barros Grez quien realizó una curiosa descripción de las pinturas rupestres de un sitio ubicado en la cordillera chilena, la

Gruta de Tinguiririca, creyendo haber encontrado la representación de un relato cosmológico (Barros Grez 1900). Ambrosetti encontró semejanzas entre esos motivos rupestres y los grabados en las hachas y la interpretación que hizo Barros Grez de las representaciones de lluvia coincide con la suya. Su idea principal era que “estas hachas o tokis han sido objetos votivos ofrecidos a Pillán para pedirle agua.” (Ambrosetti 1902b : 268).

Un año después, Ambrosetti publicó siete (7) piezas a las que denominó esta vez como *hachas ceremoniales* (Ambrosetti 1903). Todas las piezas provienen del valle del Río Chubut o de la costa atlántica cercana a su desembocadura, y pasaron por más de una mano antes de llegar ante la vista de Ambrosetti. Estas piezas fueron halladas de manera ocasional por colonos europeos durante la última década del siglo XIX. Esta acotación en el tiempo no puede aportar directamente al conocimiento arqueológico en sí mismo pero nos brinda información sobre la manera en que se realizaron los hallazgos de buena parte de las piezas arqueológicas depositadas en los museos. Si, como en este caso, casi todas provienen de la costa del Chubut es porque el poblamiento europeo moderno fue más intensivo en esa zona respecto al interior de la provincia. No sabemos si ocurrió lo mismo con la población indígena porque la información disponible para los ambientes del interior patagónico todavía es escasa aunque, como vimos, hay motivos para suponer que buena parte de la meseta permaneció siempre despoblada (Borrero 2001a y b).

Ambrosetti insistía en la originalidad de sus aportes por cuanto dice no conocer anteriores descripciones de las *hachas ceremoniales*. Realiza asimismo algunas especulaciones a partir de la forma de las hachas y de la ausencia de rastros de utilización en sus bordes para concluir que eran “de uso simplemente ceremonial o votivo” (Ambrosetti 1903:48).

Ambrosetti menciona también las publicaciones de los investigadores italianos Giglioli (1903) y Del Lupo que pueden haber tenido un papel muy importante en la definición de las *hachas ceremoniales* como objetos de estudio. La publicación prácticamente simultánea que hacen Ambrosetti y Giglioli de sendos trabajos sobre las *hachas ceremoniales* o hachas votivas evidencia la interacción y las influencias mutuas entre ambos autores.

Ambrosetti cierra el ciclo de cinco años dedicado a las *hachas ceremoniales* con la descripción de una pieza hallada en el sur de Mendoza de una forma muy diferente pero que, según el autor, presentaba una decoración similar a la de esas piezas. Se trataba de

un artefacto de basalto pulido con dos secciones diferentes: una cilíndrica a manera de mango unida a otra discoidal con una escotadura. Mide unos 24 cm de largo por 11 cm de ancho y 2 cm de espesor. Los motivos grabados en la superficie eran semejantes a los de las piezas de la Pampa Central y de Choele-Choel. En todos los casos Ambrosetti sostiene que representan rayos y lluvia. En este caso la forma general de la pieza evocaría la cabeza de un pájaro que sería un *thunder-bird* o *pájaro del trueno* que es un conocido motivo de la mitología americana. (Ambrosetti 1904 a).

Ambrosetti miraba hacia la Patagonia en busca de nuevas preguntas para formularse acerca de los materiales arqueológicos del noroeste argentino.

Ambrosetti combinaba información obtenida de fuentes escritas y de la comparación entre piezas arqueológicas. Observaba asimismo que artefactos de piedra similares eran utilizados como forma de representar el poder de los jefes entre los araucanos quienes las denominaban *tokis*.

En busca de argumentos para defender su interpretación de las hachas como *pillán-toki*, Ambrosetti presenta un relato tradicional de la Araucanía donde se narra la historia de dos gemelos, *Conquel* y *Pediú*, que deben cortar unos árboles gigantes por exigencia de su tío, un ogro llamado el *Viejo Latrapai* o *Tatrapai*, para poder casarse con las hijas del mismo. Utilizan para esa tarea dos hachas mágicas que caen del cielo luego de invocar al dios *Pillán*.

A partir de todos estos datos, Ambrosetti argumenta que los *araucanos*, los *mapuches*, vivieron anteriormente en las tierras áridas del noroeste argentino donde era imprescindible invocar la asistencia divina para provocar las lluvias. Las hachas de piedra denominadas *pillán-tokis* serían una materialización de esa rogativa. Luego, y posiblemente a causa de la invasión inca, emigran al centro-sur de Chile y al sur argentino donde mantuvieron el uso de esas hachas como objetos potentes con un significado más amplio donde el éxito de la agricultura y la cohesión de la sociedad se relacionaban con el poder de los jefes.

El relato del *Viejo Latrapai* ya había sido utilizado por Adán Quiroga en su presentación de los dioses del rayo y de la tormenta en América (Quiroga [1901] 1977: 75) previa a la primera publicación de Ambrosetti sobre las *hachas ceremoniales* (Ambrosetti 1902). El primer registro moderno de la historia de *Viejo Latrapai* o *Tatrapai* corresponde al chileno Rodolfo Lenz (1896). De su obra, lo toman Quiroga, Ambrosetti y Lehmann-Nitsche.

Lehmann-Nitsche presenta un estudio detallado del relato a lo largo de tres publicaciones presentadas en la revista del Museo de la Plata entre 1929 y 1937. Las dos primeras contribuciones (Lehmann-Nitsche 1929, 1930) las realiza mientras todavía vivía en la Argentina y la última (Lehmann-Nitsche 1937a) la envió desde Alemania donde residió durante los últimos años de su vida. La estadía en Alemania lo puso en contacto con la obra de Gusinde sobre los indígenas de Tierra del Fuego (Gusinde [1931] 1982 y [1937] 1986). Asimismo, utilizaba en forma más intensiva el método comparativo echando mano a registros etnográficos norteamericanos.

Ante las dificultades para hallar el significado del nombre *Latrapai* o *Tatrapai* en la lengua *mapuche*, Lehmann-Nitsche conjeturó que el verdadero nombre debía ser *Tatapai*, formado por la combinación de la palabra andina *Tata*, padre, y la guaraní *Pai*, chamán o sacerdote y que, por lo tanto, el personaje o toda la historia no se habrían originado en la Araucanía. Arribó a esta idea a partir de una nueva versión del relato que le fuera dictada por Juan José Catriel, un anciano de setenta años, que era hijo del jefe indígena Cipriano Catriel y trabajaba de barrendero en la ciudad de La Plata a fines de la década de 1920 (Lehmann-Nitsche 1929).

Según Lehmann-Nitsche el hacha de Pillán servía para derribar árboles pero también para matar al toro salvaje, al tigre [cuñado de los gemelos e hijo de *Latrapai*] y, finalmente, al mismo *Viejo Latrapai* o *Tatrapai* (Lehmann-Nitsche 1929).

Al comentar los mitos yámanas recopilados por Martín Gusinde, Lehmann-Nitsche encontró el tema del ofrecimiento de la novia a los hermanos *Yoalox*, los gemelos fundadores de la humanidad yámana. Este caso, le permite rever su posición acerca de su duda sobre la existencia de los dos hermanos en el relato del *Viejo Latrapai* y afirma que "también ellos pertenecen a la categoría de los dos míticos hermanos civilizadores del género humano" (Lehmann-Nitsche 1937: 33).

Imbelloni también se ocupó de esta historia porque en la invocación de los gemelos *Conquel* y *Pediú* para obtener de *Pillán* las hachas mágicas estaba "conservada textualmente" la fórmula que empleaban los carpinteros maoríes de Nueva Zelanda antes de hachar grandes árboles (Imbelloni 1931a). Esta coincidencia, más la "cadena isoglosemática" que estableció con el vocablo *toki* entre el el sur de América y Oceanía (Imbelloni 1931b), le permitió defender los contactos transpacíficos entre los pueblos de ambas regiones (Imbelloni 1953, 1956).

Ambrosetti revisitado

Ambrosetti es uno de los principales pioneros en el empleo de un método de investigación basado en combinar la evidencia arqueológica con la evidencia escrita—etnográfica y etnohistórica-. El estudio de las sociedades indígenas entre los siglos XV y XIX resulta muy dificultoso porque se confunden frecuentemente las estrategias propias de la arqueología con las de la etnografía. Los resultados de muchas de las investigaciones realizadas bajo esas condiciones acarrearón un gran desprestigio tanto para el estudio de objetos procedentes de colecciones como para las interpretaciones del registro arqueológico y el registro etnográfico. La información disponible, que no es tan escasa ni confusa como parece, queda entonces con muchas de sus potencialidades inexploradas.

Ambrosetti, hace un siglo, planteó algunas cuestiones que las investigaciones posteriores tienden a confirmar o, por lo menos, a retomar:

- las conexiones entre las sociedades del noroeste argentino y las que poblaron la Patagonia norte, de las que el *estilo de grecas* tal vez sea un vestigio, pueden haber existido antes del establecimiento del Tawantisuyu en el noroeste argentino (Gómez Otero 2003); para Ambrosetti, fueron la expresión de la extinguida *Cultura Calchaquí*; en lo que evidentemente no acertó es en su planteo acerca de la extensión continental de esa *Cultura Calchaquí* pero, por lo demás, las formaciones sociales del Período de los Desarrollos Regionales tuvieron una influencia política y cultural en la región (Tarragó 2000) comparable a la que imaginara Ambrosetti para su *Cultura Calchaquí*;
- Ambrosetti utilizó la información histórica que estimaba más cercana a los datos arqueológicos porque suponía que las *hachas ceremoniales* eran casi etnográficas; así es que el uso de relatos tradicionales *araucanos* para contextualizar a esas piezas era aceptable; lo que resulta difícil de aceptar, tal como lo observara Outes (1916), es que los artefactos sean hachas y que por lo tanto puedan ser comparables con las Pillán-toki [hachas de Pillán] de los relatos.

En su libro *La Edad de la Piedra en la Patagonia*, Outes desestimó las comparaciones y puntos de contacto que Ambrosetti pretendía establecer entre los *mapuches* [araucanos] y los pueblos del Noroeste argentino:

Todas estas similitudes, puramente ocasionales a mi entender, tuvieron por única causa el intercambio y guerras continuas en que vivieron las diversas entidades étnicas sudamericanas, de cuyo contacto resultó la adopción de palabras, la toma de prisioneros en las guerras, el canje de los objetos de uso doméstico, como ser alfarerías, adornos, utensilios de piedra, etc.(Outes 1905: 459).

Es curiosa la manera en que Outes se refiere a procesos complejos como los intercambios y las guerras entre grupos humanos que son la materia prima de cualquier investigación histórica. Las evidencias materiales de esos procesos serían entonces algo así como anomalías o accidentes que no alteran la esencia de cada cultura.

En otra publicación, Outes opinaba que la relación entre las hachas de piedra y los fenómenos atmosféricos se estableció “con mucha posterioridad a la conquista”.(Outes 1916 :23) .

Nos ofrece además algunas observaciones metodológicas que, aún hoy, resultan productivas:

- al preguntarse sobre si se trata de “hachas” busca un vocabulario arqueológico no connotado;
- plantea la posibilidad de que varios temas mitográficos atribuidos a las tradiciones indígenas sean de origen europeo y originados durante el período colonial.

El problema en torno a la interpretación de artefactos tan recientes como las *hachas ceremoniales* es más posible que se origine en la falta de documentación escrita sobre las mismas antes que en las limitaciones que existen para dar sentido al registro arqueológico. Resulta destacable la despreocupación por el contexto de hallazgo entre los arqueólogos pioneros. Casi siempre el autor recibió el *hacha ceremonial* de otra persona que la tenía en su colección personal y que, a veces, la donaba al Museo de La Plata o al Museo Nacional y otras la cedía en préstamo a los autores para que trabajen con las piezas. En ese tiempo la distinción entre patrimonio público y privado no era clara. De hecho, recién se estaban constituyendo los museos como centros de investigación y se comenzaba a entrever la posibilidad de profesionalizarse como arqueólogo o como etnógrafo (Podgorny 2000).

Lehmann-Nitsche era consciente de esa situación pero consideraba de todos modos la importancia del estudio de las *hachas ceremoniales* de la siguiente manera:

La descripción monográfica de cierta clase de objetos líticos de Patagonia y de las regiones adyacentes, encontrados al azar en lugares muy dispersos, se justifica por un momento especial y escaso en la ergología tan primitiva de estas regiones: lo que notamos en nuestro material , es el arte y basta este motivo para reunir en una publicación las piezas ya descritas por otros autores con las inéditas que posee el Museo de La Plata [...] Pero hay otro motivo más aún: no sabemos nada sobre las relaciones étnicas de los antiguos habitantes de la Patagonia con otras regiones, sean intra, sean extra-americanas.

.....

No son como las puntas de flechas, como los raspadores y tantos otros objetos de piedra, testigos universales del pensamiento elemental (Elementargedanken de Bastian) ni tampoco fueron, como los ejemplos citados, simplificados y uniformados por igual uso; por su material y su forma quebradizos, y por los adornos que en algunos se observan, no servían para uso práctico [si no] no se hubieran conservado tantos ejemplares enteros y el filo se hubiera gastado. Creo que sólo puede tratarse de utensilios que tal cual o, como las hachas, tal vez revestidas en forma debida, eran destinadas para ceremonias cuyo objeto ni nos podemos imaginar (Lehmann-Nitsche 1909 : 204-205).

La observación de este autor acerca del estado de conservación de las *hachas ceremoniales* resulta importante dado que, al estar enteras la mayoría de las piezas publicadas, podemos suponer que fueron enterradas cuidadosamente y que, asimismo, fueron recuperadas y conservadas de la misma manera por su aspecto fuera de lo común.

Ambrosetti parece haber entrevisto el lugar que iban a tener las *hachas ceremoniales* en la arqueología argentina:

Como siempre acontece, estos objetos de formas algo raras y, a primera vista, sin aplicación utilitaria, se guardan en los museos y colecciones hasta el momento oportuno en que una publicación viene a poner de manifiesto su importancia (Ambrosetti 1902b: 265)

Esta cita es la primera enunciación de un problema que casi un siglo después no hemos podido resolver satisfactoriamente y es el de darle significado histórico a una gran cantidad de piezas arqueológicas depositadas en los museos.

El hacha ceremonial hallada por Santiago Pozzi

Hacia 1893⁵, durante un viaje de exploración organizado por el Museo de la Plata, Santiago Pozzi, excavó un sitio de sepulturas cercano a la ciudad de Trelew, que presentaba las siguientes características:

Allá, en el valle del río Chubut, por los alrededores de la colonia galense de Trelew, se encontraban cementerios antiguos de la población indígena, que, indudablemente, a juzgar por los caracteres muy típicos del esqueleto, son los antecesores de los famosos Patagones o Tehuelches actuales. A los muertos se les había agregado todo lo que apreciaban en vida: puntas de flecha magníficamente trabajadas, boleadoras de piedra, collares formados con disquitos de conchillas, hacha de piedra para ceremonias; también se encontraron, aunque en número reducido, algunas ollas grandes de barro cocido. No se halló nada que indicara la influencia europea. La colección osteológica consta de algo más de trescientos cráneos, de diecinueve esqueletos que han sido armados en el Museo y de un gran número de huesos sueltos, más de dos mil (Lehmann-Nitsche 1904: 200).

Outes cuestionaba la precedente descripción con un comentario donde los argumentos *ad hominem* aparecían mezclados con los arqueológicos:

Ignoro cuáles pueden ser los caracteres morfológicos “muy típicos” a que alude Roberto Lehmann-Nitsche al referirse a los indios sepultados en algunos de los cementerios de la cuenca del río Chubut; caracteres que le autorizan a considerar aquellos restos como pertenecientes a los “antecesores” de los “Patagones o Tehuelches actuales”. Su enfática afirmación requeriría para ser considerado, siquiera en principio, haberse comprobado experimentalmente, lo que su autor no ha tratado de hacer hasta ahora, ni posiblemente lo realizará jamás, dadas sus incursiones folklóricas diarias que parecen haber puesto en descubierto una vocación hasta hace poco erróneamente aplicada (Outes 1916: 41).

El caso mejor documentado de la tumba del *Gigante* (La Vault 1901) permite acompañar a Outes en su discusión con Lehmann-Nitsche. Dicha tumba fue excavada en un momento casi contemporáneo con las excavaciones de Pozzi y, a excepción de un cuero de caballo, tampoco “se halló nada que indicara la influencia europea “. Como señaláramos en la introducción a esta tesis, lo que hace singular al caso del *Gigante* es

⁵ En otra publicación, Lehmann-Nitsche menciona una fecha diferente : “Viaje Pozzi 1895” (Lehmann-Nitsche 1909 : 219).

que, por el relato de La Vaulx, sabemos que había fallecido unos dos meses antes de la exhumación.

La tumba del *Gigante* cuestiona lo que se suele pensar acerca de que si una tumba indígena que no tiene artefactos de origen o influencia europea o ninguna evidencia osteológica de alguna enfermedad de origen europeo debe ser necesariamente presentada como anterior a la llegada de los europeos a la región.

El “hacha de piedra para ceremonias” que menciona Lehmann-Nitsche tuvo que esperar una década para ser publicada. La primera referencia es un dibujo de su contorno publicado por Ambrosetti (1903 : 42, fig 1).

Posteriormente, Outes la representa con un dibujo de su autoría (figura 11) en *La Edad de la Piedra en la Patagonia* (Outes 1905: 453; fig 162).

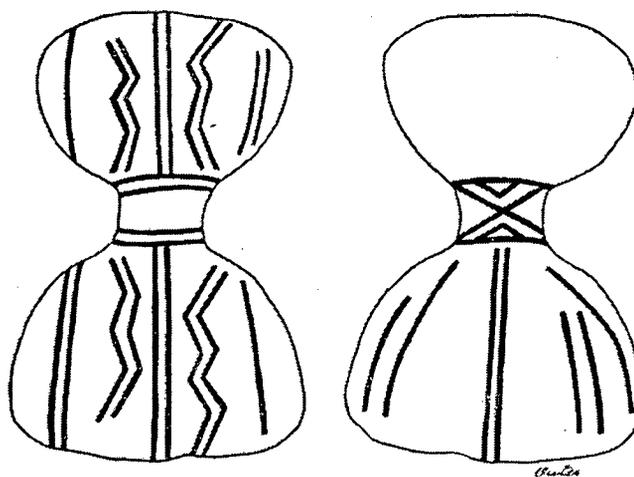


Fig. 162. — Alrededores de Trelew, colección Museo de La Plata, $\frac{2}{17}$.

Figura 11. El Hacha de Pozzi según Outes(1905)

Hacia 1909, Lehmann-Nitsche hace una recopilación de las piezas conocidas como *hachas y placas para ceremonias*. Es la primera vez que se presentaron los dos tipos de piezas en conjunto. Aparte de esta operación, el trabajo no aporta mayores novedades dado que el autor resume las argumentaciones de Ambrosetti y de Outes inclinándose por las del segundo (Lehmann-Nitsche 1909).

La pieza recuperada por Santiago Pozzi, estaba confeccionada en basalto y sus dimensiones eran 36,2 cm de largo, 20,7 cm de ancho y 3,4 cm de espesor (Lehmann-Nitsche 1909 : 219).

Presentaba “un sistema de grabados que apenas alcanzan un milímetro de profundidad y 3 a 5 milímetros de ancho” y en toda la superficie de la pieza se observaban vestigios de

ocre rojo en los poros del basalto (Lehmann-Nitsche 1909: 218). El autor establece la cara anterior por su forma convexa y porque los grabados se extendían en toda la superficie. Los motivos grabados en forma simétrica y opuesta son una doble línea longitudinal y central dispuesta a lo largo de la pieza que se interrumpe por otra doble línea que atraviesa el angostamiento central. A los costados de la línea larga hay dos dobles líneas dobles en zigzag flanqueadas por una línea simple, a un lado y por una línea doble, al otro. La cara posterior parece presentar un esbozo de la disposición descrita y la parte central presenta dos chevrones opuestos en vez de las líneas dobles [ver el ya citado dibujo de Outes en la figura 3 y también en Lehmann-Nitsche 1909 : Plancha V, nro 14].

Lehmann-Nitsche ofrece, además, información más precisa sobre su contexto de hallazgo :

Cementerio indio, descubierto en el valle del Chubut á dos leguas de Trelew por don Santiago Pozzi. El hacha se halló descansando sobre el tórax del esqueleto (Lehmann-Nitsche 1909: 219).

Con los datos disponibles, intentaré comentar la descripción de la posición de hallazgo de esta pieza. Tenemos que tener en cuenta que Lehmann-Nitsche no estuvo presente en la excavación y presumir que elaboró este comentario a partir de un relato oral o de notas de Santiago Pozzi. Por lo tanto, no se trata de una descripción segura y debe ser tomada con cautela. Si la pieza estaba “descansando sobre el tórax del esqueleto” podemos suponer que el entierro había sido hecho en posición de decúbito dorsal. Esta posición suele ser tenida como indicio de influencia europea dado que, en la Patagonia sobre todo, la mayoría de los cuerpos enterrados han sido encontrados en decúbito lateral y con los miembros replegados sobre el torso (Berón y otros 2000). Sin embargo, existen entierros realizados en momentos y lugares totalmente ajenos a la influencia europea donde se han registrado entierros en posición de decúbito dorsal y con los miembros extendidos como en el caso de los cadáveres momificados de Los Morrillos, San Juan (Gambier 1985). En el caso considerado, el cadáver pudo haber sido dispuesto en forma extendida con el *hacha ceremonial* encima con el propósito de distinguirlo de los demás individuos inhumados.

En un trabajo donde analizaba los “motivos decorativos” grabados en diversas piezas líticas como *tembetás*, *placas* y *hachas*, Greslebin presenta a esa misma hacha como un ejemplo de lo que llamaba la *radical decorativa autóctona* patagónica o sea el *zig zag entre paralelas*. Esta modalidad artística se repetía en artefactos presentes en Bahía San

Blas, los valles inferiores de los ríos Negro y Chubut, la sierra de Telsen, el lago Colhue Huapi y la boca del Río Santa Cruz (Greslebin 1926 : Lámina I).

Cerca del lugar de hallazgo del *hacha ceremonial* que estamos presentando, ha sido documentada la presencia de otros artefactos similares que animaron a Greslebin a realizar el siguiente comentario sobre su contexto de hallazgo y su posible función :

La relación entre las hachas y las placas es evidente, no sólo por sus dibujos, lo que demuestra su contemporaneidad, sino también por la circunstancia de que existen hachas con espesores que corresponden a placas, o lo que es lo mismo, placas que tienen forma de hachas, tanto la forma en 8 como la forma en T. Luego el único carácter que existe hasta ahora para diferenciar estos objetos para llamarles hachas o placas, es el espesor.

El desgaste de las hachas podría también explicarse por el empleo de estos instrumentos en la fabricación del tejido. Las grandes podrían servir para apretar las tramas de los ponchos y las chicas para apretar la trama de las fajas, tal cual lo hacen actualmente en Mendoza algunas tejedoras con cortas palas de madera. Por el momento esto no es más que una simple suposición, para demostrar que el desgaste de las hachas puede explicarse también por otros medios distintos al cavado de sepulturas y aun con mayores presunciones, porque una placa del señor Hunt, director de la Escuela Nacional de Casa Blanca (entre Trelew y Rawson) que tiene forma de hacha, fue encontrada con otras hachas y con torteras, es decir, con otros útiles de tejer, todo en un mismo paradero (Greslebin 1930:15).

Esta cita nos sirve para mostrar que la información escrita al igual que el registro arqueológico también puede presentarse promediada. No obstante, cada autor busca interpretarla de acuerdo a la posición que defiende. Greslebin estaba interesado en relacionar a las *hachas ceremoniales* con el arte textil. Sostuvo entonces que en la tumba excavada entre Trelew y Rawson se realizaron hallazgos de *hachas ceremoniales* junto a otros artefactos relacionados con la confección de tejidos. En realidad, son datos difusos organizados por Greslebin en función de su hipótesis. Puede tratarse también de una tumba colectiva con un ajuar mezclado, promediado. La asociación de artefactos entonces no autoriza a pensar que hayan sido dispuestos para representar la personalidad social [*social persona* de Binford (1971)] de un cadáver determinado.

Una de las primeras *hachas ceremoniales* publicada por Ambrosetti fue rescatada por el ingeniero Florentino de Basaldúa del interior de una tumba indígena previamente saqueada por sus colaboradores en las inmediaciones de Rawson. Si bien la información

que proporciona Basaldúa es muy sucinta, es uno de los pocos casos en que sabemos con certeza que la pieza fue extraída del interior de una tumba con forma de *cairn* (Ambrosetti 1903).

3. La segunda etapa de las investigaciones. El trabajo en los sitios arqueológicos. El arte rupestre pasa a primer plano.

A mediados de la década comenzada en 1950, las publicaciones de Menghin sobre arte rupestre patagónico inauguraron una nueva etapa donde los investigadores comenzaron a viajar al campo para registrar los sitios de arte rupestre. Vignati encarnó dramáticamente la transición entre la etapa anterior y la nueva, caracterizada por el trabajo sobre el terreno, con su frustrado intento por conducir el relevamiento de los sitios arqueológicos del Río Pinturas en 1949. Según lo relatado por Alberto Rex González, la vida de campamento le resultaba intolerable por lo que el mismo González, asistido por Federico Escalada, quedó a cargo del relevamiento de las pinturas rupestres (González 2000).

Los estudios de arte paleolítico europeo orientaron el interés hacia los sitios sudamericanos, particularmente hacia los de la Patagonia que era considerada un santuario de la prehistoria. Los sitios de arte rupestre comenzaron a ser relevados con mayor detalle y se realizaron excavaciones en algunos sitios buscando establecer relaciones entre los distintos aspectos del registro arqueológico.

Menghin fue quien estableció el campo de los estudios de arte rupestre de la Patagonia. La principal innovación que este autor aportó fue que, en su construcción teórica, el arte rupestre tenía un peso equivalente a las industrias líticas y a los tipos humanos. Inscribía sus investigaciones sobre el poblamiento temprano del actual territorio argentino en el marco amplio de una prehistoria universal (Menghin 1961). Menghin se apoyaba en las teorías de la Escuela de Viena que postulaban un origen y una evolución biológica y cultural común para todas las sociedades humanas. Las innovaciones tecnológicas y sociales se generaban en centros asiáticos o europeos y se difundían a todo el mundo a través de grandes migraciones. Los cambios culturales estaban asociados, por lo tanto, a la aparición de nuevos tipos humanos en una determinada región del mundo. La historia cultural americana estaba necesariamente asociada a la del Viejo Mundo (Kohl y Pérez Gollan 2002). De esta manera, las *culturas toldense, casapedrense y tehuelchense* o

patagoniense formaban parte del conjunto de *culturas miolíticas y epimiolíticas* de América. A escala mundial, las *culturas miolíticas* eran los vestigios de las actividades humanas ocurridas a fines del Pleistoceno y las *culturas epimiolíticas* se fueron sucediendo a lo largo del Holoceno y, en lugares como la Patagonia o Australia, hasta pudieron ser observadas directamente a comienzos del siglo XX (Menghin 1961).

Si bien los trabajos de Menghin y de otros arqueólogos de su misma orientación no son adecuados puntos de partida para el moderno estudio de la historia cultural o de los sistemas mundiales (Trigger 2002), continuamos utilizando algunos de sus datos porque, siguiendo a Marcel Mauss, consideramos que:

La ciencia tiene formas que cambian pero que permiten comprender los hechos. La teoría brinda un valor “heurístico”, un valor de descubrimiento. Los falsos a priori de la escuela de Viena nos han valido una buena cosecha de hechos (Mauss [1947] 2006: 22).

Menghin realizó excavaciones en las cuevas de Los Toldos ubicadas en la Altiplanicie Central de la provincia de Santa Cruz (Menghin 1952) y en el alero de Chacra Briones, en el curso inferior del río Chubut (Aschero, Bellelli y Fontanella 1978).

El resultado de estas primeras excavaciones permitió establecer dos momentos diferentes y muy separados en el tiempo de la ocupación del espacio patagónico. La modalidad artística de escenas de episodios de la vida de los guanacos y de las cacerías que padecieron de parte de los seres humanos pudo ser asociada con los artefactos de aspecto antiguo y posición estratigráfica acorde a los que Menghin denominó *cultura toldense*.

Separados de los conjuntos *toldenses* por un importante hiato estratigráfico, en los niveles menos profundos de las mencionadas excavaciones se recuperaron artefactos líticos de formas más pequeñas y estandarizadas a los que Menghin agrupó en la *cultura patagoniense* o *tehuelchense* según estuvieran asociados o no con fragmentos de cerámica. Además, en muchos sitios arqueológicos del territorio patagónico, se observaba la presencia de pinturas rupestres muy diferentes a las de las escenas de caza por estar compuestas de motivos geométricos organizados en composiciones que podían llegar a ser muy complejas. Menghin denominó *estilo de grecas* a esta modalidad

artística debido a los motivos compuestos de elementos ortogonales que se observaban con mayor frecuencia en los sitios (Menghin 1957)

La invención del *estilo de grecas*

En su primera publicación, Menghin no habla todavía de un *estilo de grecas* y describe, en cambio, a *motivos complicados* o *geométrico ornamentales*, con formas de *grecas*, *cruces* y otras figuras ortogonales:

Este estilo geométrico-ornamental se vincula estrechamente con la decoración de la cerámica grabada, de las hachas ceremoniales, de ciertas placas grabadas, etc, que sin duda pertenecen a la última fase de la cultura tehuelche. Esta fase está caracterizada por fuertes influencias araucanas, como ya lo vio Ambrosetti. Es significativo que las pinturas rupestres geométrico-ornamentales tienen su centro en Neuquén, como lo comprueban los yacimientos descritos por Bruch, Vignati y Amadeo Artayeta. De este modo no parece dudoso que el estilo de referencia haya irradiado a los *Araucanos*, y que tuvo un florecimiento muy corto. Por ahora no podemos decir exactamente el tiempo de ese florecimiento, pero es posible que se limite a los siglos XVI y XVII, terminando con el comienzo del período ecuestre de los Tehuelche. (Menghin 1952:14).

Posteriormente, Menghin presenta de una manera más sistemática su clasificación de los estilos de arte rupestre patagónico. Allí designa a las pinturas geométrico-ornamentales como *estilo de grecas* y modifica su estimación acerca de su antigüedad y de su origen :

Motivos idénticos —regulares e irregulares— adornan las famosas hachas ceremoniales y placas grabadas de Patagonia septentrional. Las formas más antiguas de las hachas se derivan de prototipos del Noroeste argentino como ya lo reconoció F.F.Outes. El hacha, como insignia de caciques o guerreros, tal vez de carácter divino, es un rasgo de la cultura calcolítica de Barreales, hecho comprobado por representaciones sobre cerámicas. Además, hay muchas correlaciones estilísticas entre la decoración de la alfarería grabada de Barreales y el *estilo de grecas* patagónico, ante todo la predilección para líneas y figuras angulares. Ciertas coincidencia en la combinación de los motivos son verdaderamente asombrosas. La antigua teoría del origen araucano de las grecas patagónicas que tomé por correcta en mi trabajo de 1952, ya no es sostenible a la luz de estas nuevas perspectivas. Por lo demás, hasta la fecha no se conocen obras

análogas en el foco primitivo de la cultura araucana de Chile. Es verdad que existen grecas escalonadas sobre tejidos *araucanos* de los tiempos modernos (es decir, del siglo pasado), pero no tendrían conexión directa con las pinturas rupestres de Patagonia. Las correspondencias se explican más bien por el abolenjo común pues por último las raíces de ambas modalidades artísticas deben buscarse en las altas culturas de Bolivia y Perú. De todos modos, si existiera una relación entre las dos artesanías, la más antigua y dadora habría sido la patagónica. El auge de la cultura de Barreales debe fecharse alrededor del 500 años C., por lo tanto, el *estilo de grecas* no empezaría mucho más tarde. Es el estilo del *Tehuelchense clásico* de Patagonia septentrional, o sea de los *Guenena-kene*, como se llama al grupo respectivo de los *Tehuelches*. Por cierto, como todas las cosas en la Patagonia, tan conservativa, las grecas han llevado una larga vida; sus postrimerías llegarían hasta el tiempo postcolombino (Menghin 1957:75)¹.

Menghin propone además la existencia de un *estilo de miniaturas* muy semejante al *estilo de grecas* pero con sus representaciones realizadas a escala pequeña (Figura 12). El *estilo de miniaturas* correspondería a un momento muy tardío y sus motivos pueden encontrarse también en las cerámicas "pintada de tipo incaico" y "diaguita-chilena" (Menghin 1957:76).

¹ Menghin sigue en esta descripción a Outes (1916), a Ambrosetti (1902 a y b) y a Greslebin (1932). Acepta y reproduce la posición de estos autores en lo que respecta al origen en el Noroeste argentino de las formas de las *hachas ceremoniales* y de las *placas grabadas* y la extiende a todos los artefactos del *estilo de grecas*. Cabe destacar que en el trabajo de Outes que cita Menghin no se encuentra ninguna observación en ese sentido. Allí, Outes discute la atribución a los *araucanos* que Ambrosetti hace de las *hachas ceremoniales* y propone, en cambio, su pertenencia a los Puelches históricos o a un período arqueológico anterior (Outes 1916). No obstante, en *La Edad de la Piedra en la Patagonia* Outes describe un ejemplar fragmentado de hacha en forma de T proveniente del curso inferior del *Currú-Leuvú* (Río Negro) *de una forma exótica, sumamente común en la región Noroeste argentino de la República* (que) *se me ocurre que debe considerarse como un utensilio de uso diario* (Outes 1905: 457). Al tratarse de un solo ejemplar, al que considera exótico y que ubica en una categoría residual en su clasificación, creemos que la interpretación que Menghin hace de los trabajos de Outes resulta un tanto forzada. El dato vale, desde luego, para reevaluar su posible procedencia desde el Noroeste argentino.

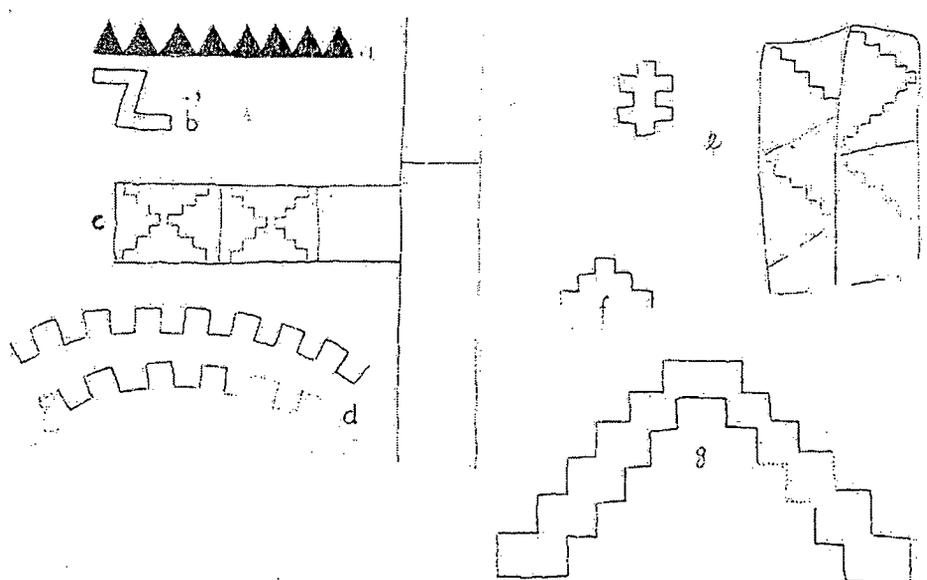


Fig. 21. Pinturas rupestres de color rojo del estilo de miniaturas: a-b Cueva del Valle Mojón, Estancia San Ramón (Río Negro), c-g Cañadón de Las Manos Pintadas (Chubut). Dibujos O. Menghin. - $\frac{1}{2}$ del natural.

Figura 12. Estilo de miniaturas, según Menghin 1957

Los dos trabajos comentados se basan casi enteramente en datos generados en investigaciones realizadas hasta la mitad del siglo XX. En todo momento, Menghin recordaba que eran trabajos preliminares, primeras aproximaciones al tema. No obstante, muchos de los autores posteriores dieron por supuesto lo que Menghin invitaba a demostrar. Al decir que seguramente eran más los sitios desconocidos que los conocidos estaba enfatizando el carácter preliminar de sus observaciones y la necesidad de avanzar en las investigaciones (Menghin 1957:82).



Figura 13. Pinturas rupestres del estilo de grecales en la Casa de Piedra de Curapil, Río Negro, según Crivelli Montero 2006

Para comprender mejor las características del objeto de conocimiento arqueológico construido por Menghin y su vigencia actual, presento la caracterización del *estilo de grecales* (Figura 13) realizada por Crivelli Montero:

A nuestros fines presentes, agrupamos en esta categoría los estilos de grecales y de miniaturas de Menghin 1957: 70-77), con lo que coincidiría aproximadamente con el estilo Lineal complejo (III. b) de Gradín (1988: 62-63). Incluye motivos formados mediante trazos escalonados o almenados, triángulos opuestos por el vértice, antropomorfos esquemáticos, etc. La técnica más frecuente ha sido la pintura y el color, el rojo; pero también hay signos grabados y pintura de otros colores. Buena parte del repertorio evoca motivos textiles o cesteros y reaparece en la decoración de quillangos.

.....

Aunque necesitamos más precisiones cronológicas sobre los inicios de este estilo, lo consideramos vigente por lo menos desde 700 AP (...) y perdurando aún en tiempos de contacto, pero no más allá de las campañas militares de fines del siglo XIX. Le atribuimos entonces una duración de 650 años (Crivelli Montero 2006: 66-67).

El estilo de grecas en el espacio patagónico

Gradín fue el primer arqueólogo que se propuso investigar sistemáticamente el arte patagónico mediante minuciosos relevamientos de las pinturas y grabados. Para poner a prueba en el campo el esquema de la prehistoria patagónica propuesto por Menghin incluyó otros aspectos del registro arqueológico mediante excavaciones estratigráficas y recolecciones de superficie.

En busca de un enfoque explícitamente arqueológico de las investigaciones, Gradín y sus colaboradores Aschero y Aguerre, trabajaron en busca de las secuencias regionales planteadas por Junius Bird (Borrero 1995). Los informes de sus excavaciones en el Alero de las Manos Pintadas (Chubut) y en la Cueva de las Manos (Santa Cruz) ofrecieron los primeros fechados radiocarbónicos de la región junto a la información detallada de los vestigios líticos y faunísticos recuperados (Gradín 1973 b, Gradín y Aschero 1978, Gradín, Aschero y Aguerre 1976 y 1979, Mengoni Goñalons y Silveira 1976).

Paralelamente, Gradín avanzó en el intento de integrar los datos etnográficos con los arqueológicos. En varios trabajos menciona y hace suyas las observaciones de Bórmida, Siffredi y Casamiquela acerca de la relación entre las deidades patagónicas y las pinturas rupestres tardías (Gradín 1971, 1973a, 1984b, 1994).

En sus trabajos sobre arte rupestre, Casamiquela hablaba en realidad de mitología patagónica al buscar en los relatos indígenas el significado simbólico de ciertas formas del arte rupestre tardío. Fue el primero en plantear la relación entre el arte rupestre y la deidad denominada *Elëngásëm* o *gualicho* (Casamiquela 1960). Bajo la forma de un monstruo gigante antropomorfo cubierto por un grueso caparazón de placas semejantes a las de un armadillo, *Elëngásëm* era, entre otras cosas, el autor de las pinturas rupestres del *estilo de grecas*, el dueño de ciertas hachas líticas y el padre de los tehuelches septentrionales. Podía habitar en las sierras, en cuevas o dentro de grandes árboles. Los grandes huesos fósiles eran considerados como parte de su esqueleto y la ganga que los rodeaba era utilizada por mapuches y tehuelches para preparar una bebida potente (Casamiquela 1988).

Casamiquela logró elaborar una lista de atributos del *Elëngásëm* integrando información arqueológica, etnográfica y paleontológica en una estructura a la que podemos denominar provisoriamente como complejo del *Elëngásëm*. Su antigüedad posiblemente no sea anterior al período colonial y es uno de los pocos puntos de partida disponibles para avanzar en el conocimiento de la religión indígena de los antiguos habitantes de la Patagonia norte. En 1879, Francisco Moreno visitó una cueva derrumbada en la barranca norte del río Negro, cerca de Guardia Mitre, donde observó “indicios de pinturas por el estilo de las que las mujeres tehuelches pintan en los quillangos” (Moreno 1979: 105). Los pobladores indígenas le refirieron que esa cueva era la morada de *Elëngásëm*. Moreno fue el primero en registrar la historia de *Elëngásëm* como autor y dueño de las pinturas rupestres. Las pinturas rupestres registradas en las sierras de Curicó, partido de Olavarría, han sido relacionadas con el *estilo de grecas* y se propuso que su ubicación sea interpretada como un lugar sagrado relacionado con la deidad *Elëngásëm* o *gualicho* (Casamiquela 1988, Madrid y otros 2000).

En muchas pinturas rupestres tardías se observan secuencias de figuras con formas de triángulos y de cruces formadas con el elemento básico ortogonal del *estilo de grecas*. Esas secuencias de figuras unidas con un trazo continuo pueden ser interpretadas como laberintos o “caminos perdidos” El aporte más original de Casamiquela consistió en el análisis de esas figuras a la luz de los relatos indígenas como representaciones del pasaje o conexión entre el mundo de los vivos y el de los antepasados (Gradín 2001). Siguió a Schuster (1956-1958) al interpretar las tramas de motivos geométricos como representación de linajes o de líneas sucesorias de personas (Casamiquela 1981).

Los sitios de arte rupestre presentan dificultades para ser comparadas debido a los problemas de codificación de los motivos de arte rupestre que impiden detectar similitudes entre motivos, lo que lleva a aglutinar o segregar en exceso (Scheinsohn y Szumik 2007). Estas limitaciones en el uso del arte rupestre como indicio de redes microrregionales o locales no se observan a una escala espacial y temporal mayor donde se puede seguir sosteniendo la existencia de una gran unidad de geografía cultural como es la abarcada por la totalidad de los sitios del *estilo de grecas* (Figura 13).

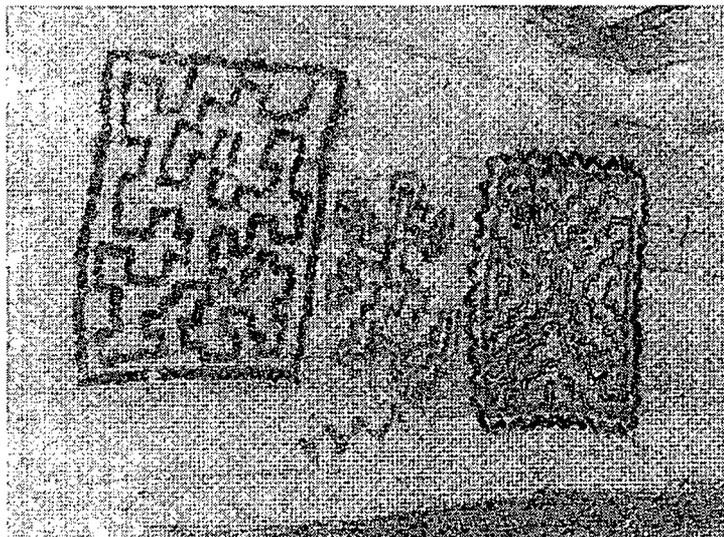


Figura 13. Pinturas rupestres del *estilo de grecas* en Paso del Sapo, Chubut, según Casamiquela 1981

Los sitios con arte rupestre del *estilo de grecas* conocidos en la actualidad son más de cien y se estima que su registro todavía está incompleto (Fernández 1997). La tasa de producción total de sitios con arte rupestre para toda Patagonia considerando todo tipo de sitios (con pinturas, grabados y sus combinaciones) es de 5,2 sitios por siglo (Fiore 2006). Si consideramos la duración de 650 años propuesta para el *estilo de grecas* (Crivelli Montero 2006) y la cantidad aproximada de cien (100) sitios conocidos, la tasa de producción de sitios de esta modalidad artística sería de más de 15 sitios por siglo.

A diferencia de las anteriores modalidades artísticas patagónicas, el arte mobiliario con manifestaciones del *estilo de grecas* es muy variado (Fiore 2006). Se han registrado motivos del *estilo de grecas* en *hachas ceremoniales*, *placas grabadas*, *tembetás*, piezas cerámicas, cañas grabadas, *quillangos* y juegos de naipes (Belardi 2004).

Algunos autores, como es el caso de Fernández, desarrollaron su investigaciones asumiendo que existe una cierta continuidad entre los objetos arqueológicos como las pinturas rupestres y las *hachas ceremoniales* y los artefactos cuyo contexto etnográfico se conoce como es el caso de los cueros pintados (González 1977, Caviglia 2002) o el de los naipes (Fernández 1999). Por eso, prefirieron hablar de *arte ornamental* antes que de *estilo de grecas* que estaría limitado al contexto arqueológico (Fernández 1997).

Según Fernández, el arte rupestre tardío patagónico, el *estilo de grecas*, sería una forma residual o una imitación de otras formas artísticas que dispusieron de técnicas adecuadas para desarrollar efectos estéticos basados en la interacción entre las figuras y el fondo de la composición². El autor sostiene que para desarrollar figuras anatómicas es necesario disponer de superficies más amplias y de nociones plásticas que no cree encontrar en el arte geométrico de la Patagonia. Los motivos irregulares laberínticos, por ejemplo, serían desarrollos imprecisos de antiguos o lejanos diseños (Fernández 1988-89).

Las figuras anatómicas o reversibles fueron identificadas y estudiadas por Alberto Rex González en varios diseños de piezas del Noroeste correspondientes a diversas localidades y momentos históricos. La posibilidad de apreciar dos imágenes en una según el punto de vista del observador o según la posición de la pieza sobre la que están inscritas puede ser una de las maneras de expresar el sentido de dualidad (González 1974).

El arte rupestre del *estilo de grecas* parece ser, siguiendo a Fernández, una imitación ingenua de formas artísticas de mayor complejidad técnica donde la interacción entre figuras y fondo se lograba en condiciones de mayor control. Por ello, las pinturas patagónicas parecen presentar composiciones desarticuladas, formas residuales de sucesivas copias de originales ausentes (Fernández 1988/89). Nuevamente, González precisa el contenido de estas observaciones en su reconocida obra sobre el arte rupestre argentino:

² En otro trabajo, Fernández precisa más su interpretación de estas figuras geométricas:

Los motivos geométricos utilizables como indicadores, presentes en el arte parietal, en las placas grabadas, en los quillangos pintados y en su expresión más simplificada, en los antropomorfos representados en los naipes tehuelches, son sobresimplificaciones que, reinsertas en su matriz geométrica generadora, resultan corresponder a figuras ambiguas o ilusorias.

Las figuras ilusorias no pueden inventarse, ni derivan de la ingestión de alucinógenos, ni pueden reproducirse como no sea tras la observación directa del modelo completo, como sucede en una trama sin fin, en el que su diseño pueda alcanzar un desarrollo suficiente. Tramas de la extensión requerida por la ilusividad no pudieron ser provistas por la decoración de los tipos cerámicos locales y foráneos y sí por la decoración de los tejidos. La hipótesis de la derivación textil requiere un prestatario más antiguo que los araucanos. En este trabajo se sugiere que los vínculos andino-patagónicos pudieron ser antiguos, algunos de ellos con vigencia de milenios. Culturalmente, la región Andina y la Patagonia se conciben como universos estancos, diferenciados y hasta antagónicos. La modificación de esta visión estrecha podría modificarse (sic) con la apertura de la investigación hacia la búsqueda de contactos prehistóricos y aún de un posible abuelo común, como se insinúa en ciertos rasgos culturales. Entre éstos, se debe destacar el arribo paulatino de los complicados motivos geométricos aquí tratados (Fernández 1999: 42).

Una conclusión que resulta del análisis de esas etapas es que no se advierte entre ellas ninguna relación genética o evolución interna de los “estilos”. Estos, cuando tenemos en cuenta la ubicación temporal que se les asigna, muestran muy poca relación entre sí. Los negativos de manos jamás pudieron dar origen al “estilo de escenas” ni éste al de grabados de pisadas, de los que a su vez no pudo originarse el “estilo de grecas”. Se pasa de la reproducción mecánica de un contorno natural (manos) a escenas más o menos naturalistas y de éstas a composiciones abstractas sin transiciones observables.

Bien podría ser que el “estilo de escenas” haya sido precedido por otro más simple en que se reproducían de manera esquemática figuras de hombres y animales aislados. Con todo, no se alterarían, en lo fundamental, las observaciones que preceden. La explicación más plausible sería entonces que el desarrollo del arte rupestre se debería a influencias externas repetidas en el tiempo. Pero nos queda el interrogante del por qué el largo lapso sin cambio de muchos estilos y la persistencia de la mayoría de ellos hasta épocas históricas.(González 1977:55).

Otros autores, sin haber presentado tan claramente su posición como González, han hecho observaciones similares sobre el arte rupestre tardío de la región patagónica. Fernández, por ejemplo, sostiene que no resulta posible buscar el origen y evolución del *estilo de grecas* a partir de expresiones artísticas regionales más simples o de los estilos patagónicos más antiguos. Tampoco se pueden establecer relaciones claras con el arte rupestre de la región andina meridional (Fernández 1997).

Según Kubler, si un estilo interrumpe su vigencia por cualquier razón sus recursos disponibles quedan a disposición de los cultores de otros estilos para ser adaptados y reutilizados (Kubler [1962])³. Esta observación refuerza la idea de González acerca de la falta de relación entre los distintos momentos del arte rupestre patagónico y resulta especialmente aplicable al caso del *estilo de grecas*.

La creencia en la larga duración en el tiempo de algunas modalidades como la de los negativos de manos o los grabados de pisadas, indujeron a la mayoría de los autores a

³ “If a style is interrupted early for any reason, its unused resources become available for adaptation by participants in other styles” (Kubler [1962]: 82)

pensar en términos de tradiciones milenarias de cazadores de guanacos (Sanguinetti de Bórmida 1981), de tradiciones tecnológicas y artísticas de marcada profundidad temporal (Aschero 1987) o de conservatismo cultural (Fernández 1988-89). Estas ideas no explican adecuadamente las características del registro arqueológico de la Patagonia. Dicho registro parece evidenciar la presencia humana desde fines del Pleistoceno en forma de sucesivos episodios más o menos prolongados pero discontinuos de colonización de diversas partes del territorio patagónico (Borrero 1994-95, 2001a y b).

Cronologías posibles del *estilo de grecas* y de las *hachas ceremoniales*

Los intentos por retrotraer la cronología del *estilo de grecas* a 700 AP o aún antes (Fernández 2006) se hacen porque se cree haber establecido una unidad pretérita (Certeau 2007)⁴ que abarca el último período indígena en la Patagonia norte. Se asume la existencia de un bloque, de una configuración de materiales que incluye a la cerámica, a los sitios con pinturas y grabados del *estilo de grecas*, a los sitios con estructuras de piedra y a un conjunto de artefactos líticos de formas estandarizadas con tendencia al microlitismo. Un fechado radiocarbónico obtenido en excavación fecha entonces a toda la unidad pretérita. Creo que este planteo no tiene suficientemente en cuenta el carácter promediado del registro arqueológico por lo que la presencia de cerámica, los fechados radiocarbónicos, las pinturas rupestres deben ser consideradas como evidencias independientes de actividades humanas pasadas sin asumir a priori que se encuentran estructuradas en una unidad cultural. Los indicios del carácter tardío del *estilo de grecas*, contemporáneo con la intensificación de la presencia europea en la Patagonia [mediados del siglo XVIII a principios del siglo XX], son numerosos. Cabe destacar que, si bien la presencia europea se fue intensificando a lo largo de ese período, ese crecimiento fue asimétrico dado que los últimos cincuenta (1880-1920) años fueron mucho más intensos que todos los anteriores del período. Esta afirmación es obviamente válida, más allá del paralelo crecimiento de la información escrita. La ocupación efectiva del espacio patagónico se dio de manera gradual pero significativa en el último

⁴ Al conformarse el sistema de relaciones entre las huellas se produce el conocimiento de un pasado, de una unidad pretérita (biográfica, ideológica, económica, etc) formada de "restos" tomados de otros sistemas.

Ese conjunto de relaciones, ese modelo operativo "permite producir una diferencia (o sea, hacer historia) [pero] no da la realidad del pasado; es más bien el instrumento presente de un distanciamiento y el procedimiento gracias al cual se vuelve posible sostener un discurso sobre lo ausente"(Certeau 2007 : 54).

tercio del siglo XVIII con la fundación de algunos establecimientos en la costa patagónica de los cuales el único que se mantuvo en el tiempo fue el de Carmen de Patagones. El cambio más significativo en relación a momentos anteriores fue el de la mayor producción de documentación escrita referida a la Patagonia por parte del sistema estatal español.

La creencia en una tradición de cazadores-recolectores patagónicos que fue recibiendo diversas influencias externas a lo largo de los siglos sustenta la visión de un complejo cultural estructurado multiseccular:

Los procesos protohistóricos e históricos de araucanización y conquista precedidos por las influencias andinas y subandinas, no alcanzan a desdibujar totalmente estos dos sustratos de fuerte y diversificada raigambre recolectora en el norte con apoyo fundamental en las cuencas y en la costa, y netamente cazadora en el sur, con una marcada antropodinamia desde etapas anteriores al "horse complex". Etapas que si bien, desde el punto de vista arqueológico, presentan particulares aspectos regionalizados se mancomunan en su milenaria tradición final de cazadores esteparios de guanacos (Sanguinetti de Bórmida 1981 :176)

Belardi publica en su trabajo sobre el *estilo de grecas* un mapa (Figura 15) donde superpone la ubicación de los sitios con arte rupestre conocidos y las rutas tehuelches publicadas por Nacuzzi (1998:205) y dice lo siguiente:

Schobinger y Gradín (1985: 18) observan la relación entre la distribución de grecas y vertientes aún hoy en actividad, que les parecen señalar la localización de antiguos paraderos transitorios. En una escala espacial más amplia, esta relación entre localización de pinturas y circulación de poblaciones cazadoras recolectoras se ve sustentada al comparar el mapa presentado por Nacuzzi (1998:205) acerca de la distribución de paraderos tehuelches mencionados en distintas fuentes etnohistóricas y aquel presentado por Gradín (2001:841) sobre la dispersión de motivos geométricos rupestres, donde quedan incorporadas las grecas, mostrándose una clara superposición entre ambos tipos de distribuciones (Belardi 2004 : 8)

Belardi sostiene que la dispersión del *estilo de grecas* a la zona del estrecho de Magallanes se dio mediante tecnofacturas individuales y portables por personas que se desplazaban a caballo. Se trataría entonces de la más distante y la más tardía localización del *estilo de grecas*.

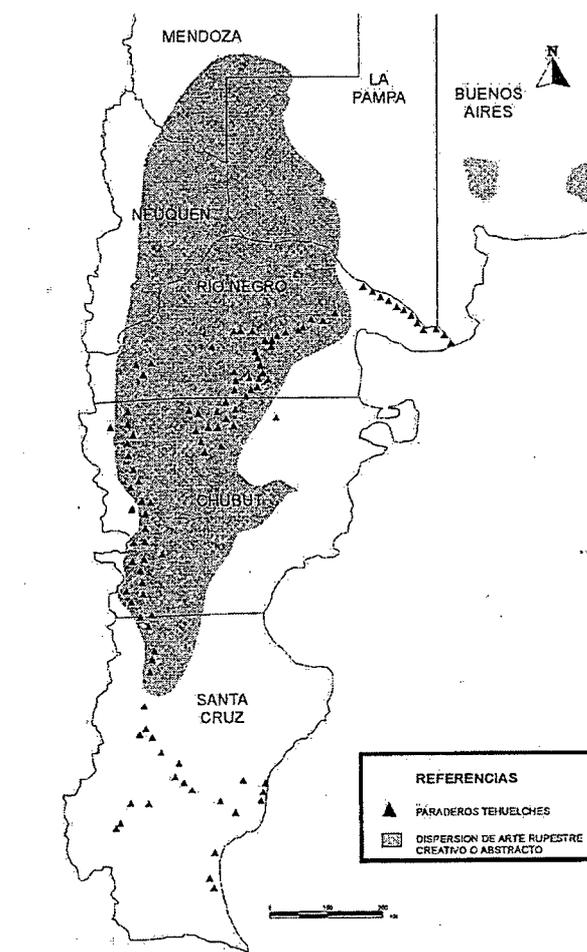


Figura 15. Campamentos indígenas y sitios de arte rupestre del *estilo de grecas*, según Belardi 2004

En los estudios que se realizaron acerca de las condiciones necesarias para el establecimiento de las rutas indígenas en el momento más tardío donde el uso del caballo produjo un replanteo del espacio patagónico y la conexión de poblaciones a distancias impensables en épocas anteriores, se ha mencionado la disponibilidad de agua, pastos y leña (Boschin y Nacuzzi 1977), la presencia de recursos vegetales, animales y minerales para establecer asentamientos en determinados parajes (Nacuzzi y Pérez de Micou 1994) y, recientemente, se ha mencionado la necesidad de establecer la traza de las rutas sobre suelos blandos, arenosos y con pocas rocas, que pudiesen ser recorridos por caballos sin herraduras (Pérez de Micou y Castro 2007).

La mayor parte de los paraderos publicados por Nacuzzi corresponden a mediados del siglo XIX. Excepto nueve paraderos cercanos a San Julián que fueron registrados por Viedma hacia 1780, todos los demás corresponden a testimonios de viajeros que se desplazaron por la Patagonia en la década de 1860 o provienen de relatos orales

registrados por Harrington en la década de 1930. Es decir que la distribución de sitios correspondientes al *estilo de grecas* es más consistente con el momento final de la vida autónoma de los indígenas patagónicos donde varios grupos realizaban periódicamente largos recorridos a caballo para enlazar localidades tan distantes como Punta Arenas y Carmen de Patagones (Nacuzzi 1998, Palermo 2000).

En verdad, la relación entre los sitios de arte rupestre del *estilo de grecas* y las rutas indígenas registrada en la documentación histórica ya había sido señalada por Casamiquela en el primer trabajo que le dedicara al arte rupestre patagónico:

Y efectivamente, hecho sugestivo y hasta aquí no señalado: las pinturas del canon histomorfo coinciden siempre con las rutas modernas de los *gününâ kênâ*. Se puede decir que jalonan, con los escasos restos conservados en la toponimia, los valles y cañadones –o mallines- por donde serpenteaban los clásicos caminos del indígena (Casamiquela 1960 : 9).

En la región denominada Comarca Andina del Paralelo 42° y el valle del río Manso inferior se ha propuesto que los sitios con arte rupestre tardíos podrían funcionar como “hitos idiosincráticos para demarcar una ruta previamente reconocida (*wayfinding*)” (Bellelli y otros 2008: 51). Crivelli Montero sostiene una posición similar:

Muy evidentes, las grecas podían comunicar mensajes de pertenencia étnica o grupal y de pretensiones territoriales. Su proliferación reflejaría la creciente necesidad de interactuar con otros grupos, informando, advirtiendo y negociando (Crivelli Montero 2006:71).

Aplicación tentativa de las ideas de Kubler al *estilo de grecas*

George Kubler propuso un método para describir el despliegue en el tiempo de formas artísticas y arquitectónicas. Sus periodizaciones son el fruto de observaciones empíricas donde no se pretende demostrar la existencia de ningún orden postulado (Kubler 1962).

En vez del desarrollo de “estilos de arte”, Kubler se refiere a la historia de formas especiales observables en casos ejemplares que se dieron en regiones limitadas. Sostiene que una innovación en la historia de las formas lleva unos 60 años de formulación y 60 años para consolidar sus aplicaciones sistemáticas (Kubler 1962). Por ejemplo, la

aparición y la generalización del uso de los escudos de armas en el mundo medieval europeo se dió a través de cinco o seis generaciones comenzando a principios del siglo XI y culminando hacia 1230 (Pastoreau 2006: 243).

En el caso del *estilo de grecas*, como en casi todas las manifestaciones del arte americano aborigen, podemos establecer una fecha final, de interrupción de la ejecución de la pinturas, cuando se consolida la invasión europea hacia fines del siglo XIX. Como veremos más adelante, un aspecto del *estilo de grecas* como es la forma de las *hachas ceremoniales* estaba vigente en las marcas de ganado de fines del siglo XIX. Siguiendo a Kubler, el *estilo de grecas* pudo haberse originado, entonces, unos 120 años antes, hacia mediados del siglo XVIII.

Si aplicamos esta idea de una manera amplia y tentativa podríamos plantear el origen hacia 1760 de esa modalidad artística, la que se interrumpe entre 1880 y 1900. Este período coincide con el del mayor desarrollo de las sociedades indígenas favorecido por el empleo del caballo en múltiples aspectos y por la interacción con los colonizadores europeos (Nacuzzi 1998, Palermo 2000). Ese desarrollo se manifestó en una amplia circulación de personas y artefactos que se condice con la amplia distribución espacial de los sitios del *estilo de grecas* (Belardi 2004).

Para duraciones mayores, Kubler sugiere el uso de períodos [*durations*] de 300 años que se adaptan mejor al estudio del registro arqueológico. Los períodos de 300 años ocurren tanto en México como en los Andes para el milenio anterior a 1000 AD (Kubler 1962). Si los aplicáramos al caso de Patagonia, obtendríamos las siguientes fechas: 1880, 1580 y 1280. Estas fechas nos habilitan a plantear un desarrollo del *estilo de grecas* donde la segunda etapa habría sido contemporánea con el ciclo de la expansión colonial europea. El comienzo de esa expansión es justamente el punto de inflexión entre las dos etapas por lo que la primera etapa habría tenido lugar en sincronía con los Desarrollos Regionales en los Andes meridionales (Tarrago 2000, Gómez Otero 2003) . La duración total del *estilo de grecas* coincide con los 650 años que le atribuye Crivelli Montero (2006).

Podemos explorar el posible comienzo del *estilo de grecas* valiéndonos de tres fechas obtenidas independientemente:

- la duración de 650 años propuesta por Crivelli Montero a partir de fechados radiocarbónicos obtenidos en la cuenca alta del Río Limay;
- la aplicación del método de datación de Kubler (1962) para el arte americano con dos períodos [*durations*] de 300 años contados desde 1880 hacia atrás; la primera *duration* va desde 1880 hasta la llegada de los europeos a la Patagonia y la segunda desde 1580 hasta 1280.
- la fecha final de la *Anomalía Climática Medieval* se ubica hacia 1250. Las fechas estimadas para la *Pequeña Edad de Hielo* ocurrida entre 1300 y 1850 (Villalba 1994) coinciden bastante con el período estimado para el *estilo de grecas* patagónico.

En la cuenca media y superior del Río Limay, las pinturas del *estilo de grecas* se encuentran sobre soportes de alta visibilidad como paredones (Crivelli Montero 2006). La conservación de esas pinturas a la intemperie podría relacionarse con su poca antigüedad (Fiore 2006).

Gradín, en su presentación del sitio de pinturas rupestres que llama *La Pintada de Comalai*, Sarmiento, Chubut, estima que, por los motivos representados [los dibujos del parche de un *kultrun*] y por el aspecto fresco y brillante de las pinturas, el sitio corresponde a un momento reciente (Gradín 2000). En el mismo sentido, Casamiquela ha observado el hecho que las pinturas desteñían al tacto (Casamiquela 1960)

Como apuntamos más arriba, Francisco Moreno observó restos de pinturas rupestres en una cueva derrumbada en la margen norte del río Negro, aguas arriba de Viedma (Moreno 1979). Estas cuevas se forman por acción del agua y del viento en las barrancas de arenisca blanda de la Formación Río Negro y se derrumban naturalmente en no más de cincuenta años (Fisher y Nacuzzi 1992).

Otro dato a favor de la poca antigüedad del *estilo de grecas* es la sepultura del *Gigante*. La persona estaba enterrada envuelta en un cuero de caballo con dibujos que La Vaulx describe como “bizarres” (La Vaulx 1901: 188) La palabra *bizarre* alude a algo raro o extraño (Larousse 2007: 59) y es la misma que La Vaulx. utiliza para describir a las pinturas rupestres en otro pasaje del libro.

Los indígenas visitados por La Vault decían no conocer el significado de las pinturas sea porque no querían comentarlo con un extraño o porque realmente no lo conocían dado que habitaban la zona desde poco tiempo antes.

El *estilo de grecas* en una escala regional amplia

La propuesta de Gradín de considerar la posible existencia de las áreas de transición andino-patagónica y pampeano-patagónica fue de las primeras tendientes a cuestionar la idea del aislamiento y conservatismo cultural de la Patagonia (Gradín 1980). Acerca del área de transición andino patagónica expresaba lo siguiente:

...abarcando las cuencas de los ríos Limay y Neuquén, fue en las postrimerías del desarrollo del arte rupestre de Patagonia un verdadero crisol de corrientes culturales y estilísticas, en el que participaron, además de los cazadores de guanaco locales y los recolectores andinos del pehuén o piñón de la araucaria, los incipientes agricultores de la araucanía chilena y del sur de Cuyo. El contacto producido trajo, como hemos dichos, la introducción de la alfarería en el siglo VIII de la era y del tejido alrededor del siglo X y, por cierto, una nueva modalidad estilística de arte rupestre (Gradín 2001: 864-65).

Conjuntamente con Schobinger, Gradín desarrolló sus ideas acerca de los motivos geométricos en el arte patagónico. Ambos suponían que los primeros diseños del *estilo de grecas* parecen derivados de las piezas cerámicas llegadas a la Patagonia norte desde el este del actual territorio bonaerense y que las influencias del Noroeste argentino actuaron como sucesivas modificaciones de esa configuración original:

El *estilo de grecas* del Centro y Norte de la Patagonia correspondería por lo tanto a un antiguo sustrato cazador, reflejado en los elementos representativos y geométricos simples, que evolucionó hacia un estilo geométrico ornamental debido a los contactos culturales con grupos alfareros de la región pampeana y del Noroeste argentino. Es probable que las primeras influencias cerámicas procedieran de la zona bonaerense, alrededor del siglo VII, en especial de la costa atlántica, caracterizada por sus decoraciones geométricas sencillas, rasgos que se acomodan perfectamente al sustrato artístico mencionado.

Las influencias andinas del Noroeste argentino, a través de la precordillera, serían algo posteriores, al mismo tiempo que las responsables del carácter ornamental de

los motivos geométricos escalonados. Se reflejan especialmente en las pinturas de trazo muy fino o miniaturas, consideradas una manifestación final del *estilo de grecas*, y en las placas grabadas. Pensamos que estas influencias tardías del Noroeste argentino son posteriores al siglo X, coincidiendo con el impacto alfarero en el área andino-patagónica (Schobinger y Gradín 1985: 48).

Las *hachas ceremoniales* parecen haber circulado por los mismos itinerarios de la cerámica:

Vinculadas a estas penetraciones, aparecen hachas en forma de “8” y numerosas placas grabadas líticas. Estas últimas, más algunas hachas que presentan grabados se asemejan a varios de los diseños observables en la cerámica, particularmente con aquellos escaleriformes, en zig-zag, líneas paralelas, triángulos, etc. Estas recreaciones de motivos decorativos, más probables influencias indirectas, provenientes del noroeste argentino, llevarían a conformar con el tiempo los estilos de arte rupestre –pictografías– denominadas de “grecas” y “miniaturas” definidas por el doctor Osvaldo F. Menghin (Menghin 1957). No es improbable que la provincia de La Pampa habría servido como corredor de acceso a aquellas influencias indirectas del noroeste argentino; en dicha provincia también se observan tiestos con decoración geométrica incisa que la relacionaría con las expresiones análogas del noroeste patagónico (Hajduk 1984: 40).

Si aceptamos la fecha temprana de 3000 AP para la presencia de cerámica en el sureste bonaerense (Politis, Martínez y Bonomo 2001), los motivos geométricos pueden ser realmente antiguos por lo que las observaciones de Schobinger y Gradín (1985) sobre la existencia de un estilo geométrico simple sin influencias andinas y anterior a la aparición del *estilo de grecas* adquieren mayor relevancia. Existen, además, en el actual territorio de la provincia de Buenos Aires, una larga secuencia de registros de motivos geométricos abstractos, cuyas primeras fechas son del orden de los 7000 años antes del presente (Politis 2000).

Los desplazamientos hacia el sur de los “grupos litoraleños” (Hajduk 1984) habrían seguido la ruta de la costa patagónica hacia el sur hasta la altura de los lagos Colhue Huapi y Musters (Bellelli 1980). Se ha observado cerámica con decoraciones afines en sitios arqueológicos del mencionado lago (Vignati 1959) y en la costa chilena de la región de Aisén (Velázquez y otros 2007).

Hajduk (1984) sugiere la posibilidad de reelaboraciones regionales de los motivos cerámicos para dar cuenta de su variabilidad. En la cuenca del río Salado, está probada la confección local de la cerámica con motivos similares a los de los mencionados “grupos litoraleños” (González de Bonaveri 2005).

Existen sitios de arte rupestre en el actual territorio del Uruguay que se pueden incluir dentro del *estilo de grecas* (Gradín 1977). El hiato sin sitios de arte coincidente con el espacio de la llanura pampeana podría deberse a la ausencia de soportes rocosos que pudieran conservar las pinturas o grabados rupestres. El testimonio de Moreno sobre la presencia de motivos del *estilo de grecas* en cuevas de arenisca ubicadas en el valle del Río Negro muestra la posibilidad de uso de otros soportes aparte de las rocas duras. Las barrancas de los ríos pampeanos pudieron haber sido utilizadas para inscribir motivos rupestres y no hay manera de probarlo actualmente. Además de esta posibilidad lógica debemos considerar que las piezas del llamado arte mobiliario [placas, hachas, cañas] pudieron haber sido localizadas para destacar determinados puntos del territorio en reemplazo de las pinturas rupestres.

Respecto de la antigüedad y de las influencias del Noroeste que propuso Menghin (1957) para el *estilo de grecas*, González sostiene lo siguiente:

Hasta ahora se hacía derivar estas influencias de la cultura de la Aguada (650-850 de la e.C.). Pero (...) Aguada se caracteriza por un estilo predominantemente figurativo, creador de figuras naturalistas y con frecuencia fantásticas, que nunca pudo dar origen al *estilo de grecas*. Es cierto que Aguada posee también elementos geométricos rectilíneos que incorporó de las culturas del Período Temprano que la precedieron, pero estos motivos están en proporción mínima en relación con los figurados. Es, por lo tanto, en la cultura de Ciénaga y muy especialmente de Condorhuasi, de comienzos de la e.C., donde pueden buscarse las influencias que llegaron a Patagonia dando origen al “*estilo de grecas*”. No hay duda que fueron los patagones del norte los primeros en recibir estas influencias evidenciadas en diversos rasgos de su cultura (González 1977: 67-68).

Salvando el anacronismo de “los patagones del norte” esta observación de González pone a prueba las ideas acerca del carácter tardío del *estilo de grecas* y se acerca a la posición de Menghin (1957) en su segundo trabajo sobre arte rupestre patagónico.

Junto con Baldini, González propuso la definición de un nuevo estilo arqueológico denominado Estilo Tinogasta Geométrico Temprano (González y Baldini 1999). Este trabajo tiene importancia como referencia para nuestra investigación por varias razones:

- los autores reivindican los estudios de objetos presentes en colecciones antiguas a fin de integrarlos con los datos de las investigaciones de campo actuales; enfatizan en las potencialidades heurísticas que siguen teniendo las descripciones detalladas de objetos cuando se carece de información acerca de su contexto de hallazgo;
- señalan acerca de la cerámica Vaquerías que vinculan al Estilo Tinogasta Geométrico Temprano:

(Los) motivos escalonados semejantes a los de esta alfarería se encuentran en las pinturas rupestres del Norte de la Patagonia y fueron descritas por Lagiglia señalando sus afinidades con Condorhuasi (González y Baldini 1999:51);

- al describir un hacha monolítica interpretan los motivos presentes en el mango de la misma como tres rostros antropomorfos característicos del estilo; sobre estas figuras realizan el siguiente comentario:

Esta forma de alternar los rostros recordaría los diseños de algunas mantas de cuero patagónicas, las que, según Schuster (1964), representarían líneas de ancestros (González y Baldini 1999:39, nota 4).

Los autores sostienen que, por su asociación con la cerámica Vaquerías, se podría estimar una antigüedad de 200 AC para las piezas arqueológicas pertenecientes a este nuevo estilo.

La recopilación de motivos artísticos geométricos realizada entre los indígenas chaqueños por Delia Millán de Palavecino (1973 y 1974) es un ejemplo acerca de que los mismos pueden ser utilizados en composiciones de arte figurativo. Lo mismo puede decirse de la serie de trabajos sobre arte indígena patagónico producidos por Fiadone (2007). Estos casos invitan a revisar la caracterización del *estilo de grecas* como arte ornamental realizada por Menghin (1952,1957,1961) y luego por Fernández (1997).

En el arte textil mapuche actual y subactual se puede observar un código de símbolos destinado a presentar una visión compleja de este mundo y el de los antepasados. Predominan las formas geométricas estilizadas que mejor se adaptan al trabajo en telar. Muchas de las formas presentes en los tejidos son comparables con las del registro arqueológico (Fiadone 2007).

Las figuras geométricas del arte chaqueño representan animales y plantas que, a su vez, son utilizadas para simbolizar a diferentes grupos de personas. El uso de un artefacto o prenda con una determinada inscripción de motivos geométricos es una evidencia que la persona que los usa pertenece a un grupo social o linaje preciso. (Millán de Palavecino 1974). Schuster, por su parte, aporta datos acerca de los significados del arte geométrico entre los Tukano (Schuster 1956-58).

Estas observaciones resultan más relevantes ante la existencia de semejanzas observadas en los registros de mitologías o relatos tradicionales de los indígenas del Chaco y de la Patagonia:

Apreciamos, no obstante, que la especificidad y similitud de las temáticas incluídas en ambas mitologías permite sustentar la hipótesis de algún género de conexión entre ambas, cuya real extensión e importancia no podemos precisar más acabadamente en esta ocasión (Siffredi y Cordeu 1970: 129).

.....

A manera de ejemplo, aunque en realidad el problema de las correlaciones míticas entre los grupos de Patagonia y Chaco apenas comience a ser desbrozado, podríamos citar las semejanzas muy estrechas en la caracterización del Sol en las mitologías mataca y tehuelche meridional. En ambas el astro es concebido como un gran caníbal y un prodigioso chamán -relacionado además con la iniciación de los restantes- y que castiga con la muerte a los visitantes terrestres (Siffredi y Cordeu 1970: 129, n15).

No obstante, hay que ser cauteloso al momento de intentar establecer semejanzas entre las grecas patagónicas y los motivos artísticos del noroeste o los motivos artísticos chaqueños. En primer lugar conviene recordar la caracterización que hiciera Palavecino de la cultura material indígena chaqueña:

Frente a la inmensa cantidad de rasgos prestados, los puramente locales forman una minoría tan ínfima que la cultura de los chaquenses está caracterizada más que por un equipo coherente y típico de invenciones locales, por un particular modo de integración de elementos diversos y extraños (Palavecino 1951: 5).

Si las grecas son de origen andino, sería de esperar que tengan una antigüedad mayor en la porción noroeste de la Patagonia. Si hay sitios con pinturas del *estilo de grecas* en el actual territorio del Uruguay (Gradín 1977), es más defendible suponer que evidencian contactos con el noroeste argentino a través de la Mesopotamia antes que plantear la existencia de “culturas subpatagónicas” (Schobinger 1969). Existen hipótesis plausibles acerca de la circulación de personas y artefactos entre el noroeste y el litoral a través de la cuenca del río Salado del norte (Martinez Soler 1964).

Clepsidras y hachas ceremoniales

Proponemos explorar la posible relación entre las imágenes de clepsidras y de *hachas ceremoniales* presentes en las pinturas y en los grabados rupestres y las *hachas ceremoniales* propiamente dichas. El parentesco entre esas imágenes y esos artefactos parece estar dada por sus semejanzas de forma, de contorno (Gradín 2001). Esas formas fueron utilizadas en el arte del noroeste para representar torsos humanos (Aschero 2000).

Gradín ha destacado la presencia de un conjunto de motivos geométricos de complejo diseño, los *enmarcados* y los *escutiformes*, que se encuentran en posiciones centrales en los sitios de arte rupestre tardío (Gradín 2001). Los *enmarcados* se encuentran claramente delimitados por un trazo continuo de forma rectangular o rectangular cuyo diámetro máximo va de los 15 a los 70 centímetros (Figura 16). Por su forma se asemejan a ciertos objetos como los *pañuelos*, las *matras*, las *placas grabadas* y las *hachas ceremoniales*. Las figuras de *hachas ceremoniales* presentan en su interior diseños similares a los grabados de esos artefactos de piedra (Gradín 1984b).

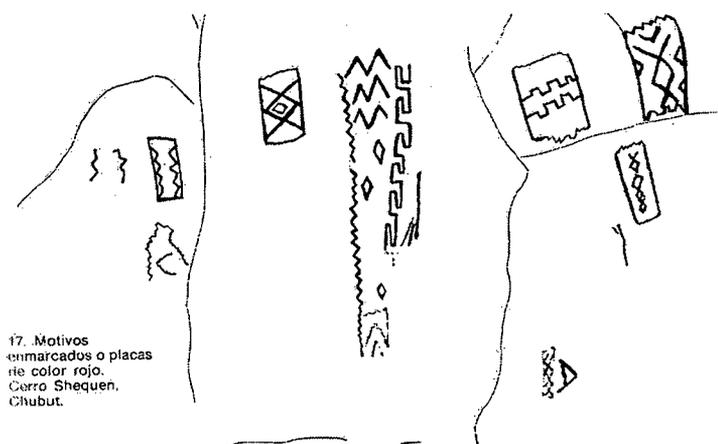


Figura 16. Motivos enmarcados de Cerro Shequen, Chubut según Schobinger y Gradín 1985.

Existen ciertos casos de *enmarcados* que tienen una dimensión cercana a un metro de diámetro, una composición más compleja y una posición destacada en los sitios por lo que Gradín pasa a designarlos como *escutiformes* (Figura 17). Los *escutiformes* pueden estar ubicados en una posición central entre las pinturas de un sitio, dentro de nichos naturales de la roca o bien presentar la imposición de manos a los lados. Por todas estas características Gradín sugiere que podrían ser motivos entronizados dentro de un espacio sacralizado (Gradín 1977 y 1984).



Figura 17. Motivos escutiformes en el Alero Cárdenas, Santa Cruz, según Schobinger y Gradín 1985

Si bien los hallazgos de la mayor parte de las *hachas ceremoniales* conocidas se concentran en los sitios de la costa atlántica, las representaciones rupestres de estos artefactos se encuentran en toda la extensión de la Patagonia norte:

En la provincia de Río Negro la representación de placas pareciera haber sido suplantada por representaciones de las *hachas ceremoniales* con contorno en forma de 8 (típicas de la arqueología de la zona), como fueron documentadas en los sitios de Mamuel Choique y Maquinchao (Schobinger y Gradín 1985: 47).

En Mamuel Choique, noroeste de Río Negro, pueden observarse dos *hachas en ocho* y cuatro *clepsidras* representadas en la pinturas rupestres (Gradín 1973a). También hay *clepsidras* representadas en la Cueva Comallo, Río Negro (Schobinger y Gradín 1985) (Figura 18).



Figura 18. Clepsidra en Cueva Comallo, según Schobinger y Gradín 1985

En el importante sitio con grabados rupestres ubicado al norte del lago Colhue Huapi y que Gradín denominara como Cerro Yanquenao, se pueden observar dos siluetas de “hachas en ocho” y cuatro trazos “en ocho” (Gradín 1989).

Casamiquela presenta dos sitios ubicados en la provincia de Chubut, El Mirador y Cañadón de Sandoval, donde puede observarse, en ambos casos, el grabado rupestre de un *hacha ceremonial* (Casamiquela 1960: 27, n31 ; Casamiquela 1981, Lámina VIII).

En el territorio de la actual provincia de La Pampa se han registrado representaciones de *hachas ceremoniales* en la localidad de Chos Malal (Aguerre 2000b).

Gradín sostiene que la amplia dispersión de los motivos de “placas”, “hachas en 8”, “pañuelos” y “matras” evidencia la antigüedad de esos motivos y supone que son contemporáneos con la aparición de la cerámica en la Patagonia (Gradín 2001).

Las figuras bitriangulares (“*clepsidras*”) y aún las circulares o anulares podrían adquirir, en ciertas circunstancias, carácter antropomórfico, en ocasiones con diferenciación sexual. En algunos casos, la representación de la figura humana es más evidente que en otros pero habría que suponer que todas las figuras bitriangulares la representan (Fernández 1997: 220). El contorno, la forma general, de la *hachas ceremoniales* puede ser interpretada también como antropomorfa y no solamente las figuras grabadas en sus caras.

La presencia de *clepsidras* ha sido registrada en las pinturas rupestres de los sitios Aguada del Potrillo y Campo Nasif 1, ubicados en el valle medio del río Chubut (Aschero 1983 a y b). También se observan *clepsidras* entre los motivos en miniatura documentados en el sitio Piedra Parada 4 (Onetto 1983).

Aschero relaciona los motivos pintados llamados *clepsidras* con los artefactos líticos denominados *dobles copas* procedentes de la Sierra Negra ubicada inmediatamente al sur del curso medio del río Chubut y que fueron documentados por el autor en la colección de Amelina San Martín, una pobladora local (Aschero 1983b). Casamiquela los designa como “litos misteriosos” propios del sur y centro de la Patagonia de los cuales “sólo contados ejemplares parecen haber cruzado la línea del río Chubut hacia el Norte” (Casamiquela 1995: 14). Sostuvo que representaban el mismo conjunto de ideas que las *hachas ceremoniales*:

Sólo es necesario tomar, imaginariamente, el modelo de hacha (derivada de la “8”) de lados bicóncavos y agregar **volumen** : resulta una nueva imagen del toldo...pero

esta vez no en proyección sobre el plano de la Tierra, sino integrada con su contraparte simétrica, ideal, de **debajo** de este plano! (Casamiquela 1995: 14).

El motivo de la *clepsidra* le permite al mismo autor hacer una lectura diferente:

Con enfoque interpretativo, debo subrayar el interés nuevo que presentan los estilos de negativos y pisadas al compartir elementos con el tatuaje: surge como posible – y tentadora- una significación totémica (dinástica o de linajes), la que por cierto ya había sido débilmente anticipada para el segundo estilo dicho [se refiere al estilo de pisadas, af] (Casamiquela 1981:32)].

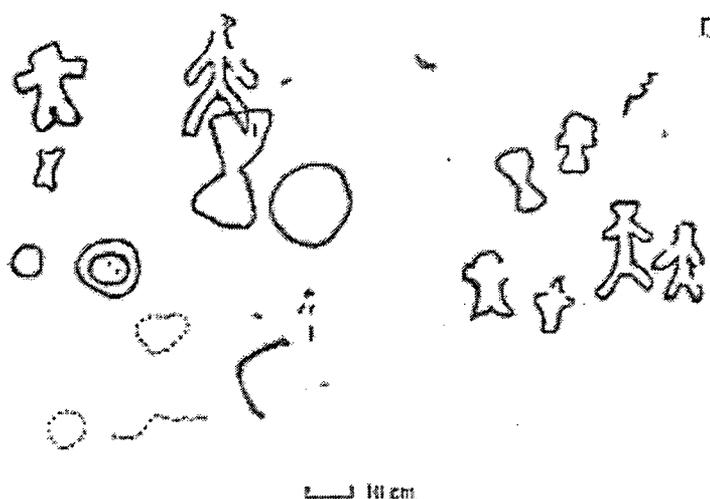


Figura 19. Clepsidras y antropomorfos Puerto Tranquilo, Isla Victoria, según Albornoz y Cúneo (2000)

En los sitios cordilleranos de Río Negro y sur de Neuquén, Albornoz y Cúneo han identificado series de *clepsidras*, antropomorfos esquemáticos y antropomorfos estilizados (Figura 19) a las que consideran como abreviaturas de un mismo símbolo (Albornoz y Cúneo 2000: 171).

Los motivos denominados *clepsidras* aparecen en varios sitios de arte rupestre ubicados alrededor del centro del actual territorio argentino [sur de Mendoza y de San Luis, sierras de Tandilia y Ventania, sur y oeste de La Pampa, Río Negro y Neuquén]. Los sitios registrados presentan una serie de motivos básicos geométricos que, con diferencias regionales, presentan afinidades con el *estilo de grecas* (Curtoni 2006).

En Chos Malal (La Pampa) se ha registrado una *clepsidra* pintada (Aguerre 2000b: 141) de 24 cm de alto por 21 cm de ancho.

En algunos casos se han observado guardas de *clepsidras* como en el caso de un artefacto de piedra pulida con grabados hallado en las sierras de Lihuel Calel. El artefacto se encuentra en una colección particular y se dice que fue hallado en superficie (Curtoni 2006 : 144, fig 11) pero su aspecto poco meteorizado invita a pensar que tal vez provenga de una tumba al igual que la mayoría de las *hachas ceremoniales*.

Como vimos, la forma de las *hachas ceremoniales*, su contorno, podría ser incluida en una misma serie con los motivos rupestres denominados *clepsidras*, antropomorfos esquemáticos y antropomorfos estilizados (Albornoz y Cúneo 2000). Al hacerlo, nos estaríamos acercando a comprender el significado de las *hachas ceremoniales*.

Arte rupestre y *hachas ceremoniales* en el registro etnográfico subactual

Las *hachas ceremoniales* fueron vistas de dos maneras: como partes o cuasi-personajes de relatos tradicionales de los indígenas de la Patagonia norte o como herramientas utilizadas por esas mismas personas. Como vimos, Ambrosetti suponía que las *hachas ceremoniales* eran las *pillán-toqi* de los relatos mapuches (Ambrosetti 1902a). Casamiquela las vinculaba al *Elëngásëm* de los *Gününâ-Kënâ* o Tehuelches del norte (Casamiquela 1974, 1988, 1995). Vignati, imaginaba que las *hachas ceremoniales* estaban asociadas a las ceremonias fúnebres y que eran utilizadas para cavar sepulturas (Vignati 1923). Greslebin y, de nuevo, Casamiquela relacionaban a las *hachas ceremoniales* con el arte textil donde se las usaba para asentar los puntos de los tejidos y las costuras de los toldos de cuero (Greslebin 1930, Casamiquela 1995).

Las pinturas rupestres parecen ser ajenas a los indígenas que habitaban la Patagonia después de la invasión europea de fines del siglo XIX. Esto no implica necesariamente que las pinturas sean necesariamente muy antiguas. Las personas que fueron tomados como fuentes orales para elaborar la historia indígena habrían llegado recientemente a los valles cordilleranos y a las vegas del sur expulsados de sus lugares de residencia habituales en el norte de la Patagonia.

Al hacer esta observación, estamos siguiendo el mismo comportamiento cauteloso que utilizara González para evaluar las posibles interpretaciones religiosas del arte rupestre patagónico:

Dado que el arte rupestre tenía un origen sagrado y ritual, su significado debió ser conocido solo por sus autores –los shamanes- permaneciendo el resto de la tribu ignorante, ya que el carácter sagrado de este arte conspiraba –por acción de diversos tabúes- contra la divulgación de su sentido esotérico. No es de extrañar pues que, desaparecidos los creadores de las pinturas, su real significación se perdiera en el tiempo, perdurando solo un vago recuerdo de su sacralidad. Es posible que ésta fuera la causa de que se atribuyera la autoría de las pinturas a Elengassem, cuya importancia era decisiva en el panteón indígena (González 1977: 69).

Los sitios arqueológicos ocupan un lugar en el mundo indígena actual o subactual. En la Puna de Jujuy, se ha documentado que los sitios arqueológicos con pinturas rupestres son tenidos como obra del Rey Inca (Schelotto 1986-87). En la zona aledaña a Potosí, los sitios antiguos son significativos por limitar y tener capacidad de mediación con el mundo sobrenatural (Cruz 2002).

Delia Millán de Palavecino registró un relato de Agustina Quilchamal (Figura 20) quien acompañó a su tía a instalar su telar en una cueva de la Patagonia para copiar en el tejido los motivos de arte rupestre. Según la autora, esta acción estuvo motivada por razones estéticas y por una adhesión genérica a un pasado ancestral sin que necesariamente las tejedoras conocieran el significado de las pinturas rupestres:

Ella, doña Agustina, tenía una tía muy joven, casi de su misma edad; ambas fueron a las grutas pintadas del río Mayo, desobedeciendo así la orden de la madre que les advirtió que las grutas pintadas tienen dueño. Fueron cuatro días y armaron allí mismo un telar para copiar los dibujos de las rocas. Pasaron pocos días más y la tía se enloqueció, llamaron al médico paisano, el brujo. El llegó a la madrugada y conoció que iba a morir y murió. La tía había tomado agua del manantial surgente de la tierra, ahí estaba el dueño de los dibujos y la agarró (Millán de Palavecino, 1963 : 429).

Agustina Quilchamal nació hacia 1878 (Escalada 1949:315-316) o hacia 1880 (Aguerre 2000a: 225) por lo que podemos estimar que este episodio pudo haber ocurrido entre 1895 y 1900 si consideramos que “tenía una tía muy joven, casi de su misma edad”.



31. De izquierda a derecha: Marcelo Bórmida, Federico Escalada, Agustina Quilchamal y Pati Chapalala

Figura 20. Fotografía tomada aproximadamente en 1948, según Aguerre 2000: 243.

Casamiquela refiere asimismo que, en la década de 1960, en la zona de Ingeniero Jacobacci, Río Negro, algunas mujeres indígenas copiaban motivos geométricos de arte rupestre en sus tejidos (Casamiquela 1981).

Al comentar la versión del Ciclo de *Elal* relatada por el jefe tehuelche Papón a Ramón Lista a fines del siglo XIX, Alejandra Siffredi realiza las siguientes observaciones:

Si bien la identidad del “otro étnico” permanece implícita, puede deducirse a partir de indicadores bastante precisos: la mención al hacha de piedra, la vincha frontal y la lanza arrojadiza como insignias del guerrero, la estructura de una choza que ha sido emparentada con la ruca, la antropofagia del enemigo muerto. Todos ellos ‘rasgos’ típicos de la cultura araucana de los siglos 18 y 19 (Siffredi 1995: 181).

El hacha de piedra aparece entonces como un atributo de *Elal*, al igual que de *Elëngásëm*. Se puede plantear la identidad de *Elal* con *Elëngásëm* (Casamiquela 1997) pero, como veremos más adelante, es probable que *Elëngásëm* pertenezca a la generación de monstruos caníbales del padre de *Elal*.

No sabemos si todas las piezas cuya forma es análoga a las hachas modernas fueron valoradas de la misma manera en el mundo indígena. Casamiquela relata una interesante situación que le permite establecer la relación entre las *hachas ceremoniales* y la deidad *Elëngásëm* y que posiblemente sea el único registro etnográfico sobre este punto. Le

presentó un hacha ceremonial a Jose María Cual /Kalaqapa (Figura 21), un anciano *guennaken* ciego, quien la reconoció al tacto como un hacha del *Elëngásëm*:

José María Cual, mi máximo informante tehuelche septentrional (cf. Bórmida y Casamiquela 1958-59), era ciego hacía largos años cuando lo entrevistaba yo en Gan-Gan, Chubut, en la década del 50. Así, para poder interrogarlo acerca de aquéllas opté por poner en sus manos un conspicuo ejemplar de mi colección. Lo reconoció con ellas y dijo, espontáneamente, su nombre en *günüm a yájuch : tauk a ülüngasüm* “hacha del gualicho”, en que *ülüngasüm*=*watsiltsüm* (“gualicho”) es el Alto Dios tehuelche Señor(a) del Laberinto; más aún, esta última voz (y tal vez también la otra) significa literalmente “laberintadora”!

Es probable que *hachas ceremoniales* y placas grabadas hayan tenido vigencia hasta muy avanzado el siglo pasado, como lo revela la aparente juventud de algunos ejemplares y la frescura toda del **mito** del gualicho, en relación con el arte rupestre (del estilo de grecas), pero José María Cual ha de haber aprendido el nombre al oírlo de sus mayores con referencia al hallazgo fortuito de objetos de esta clase, que parece haber sido relativamente frecuente. (Casamiquela 1995: 10).



Figura 21. José María Cual en 1955. Fotografía de Rodolfo Casamiquela publicada por Boido y Chiozza (1989).

En la publicación de los datos obtenidos en condiciones de mayor control durante las entrevistas que Bórmida, acompañado por Casamiquela, le hiciera a José María Cual no aparece ninguna referencia a este episodio y no está planteada ninguna relación entre las *hachas ceremoniales* y *Eléngäsem* u otra deidad (Bórmida y Casamiquela 1958-59). En el libro donde hace una presentación más amplia de la religión indígena, Casamiquela incluye el nombre que Kalaqapa le había dado al hacha pero resulta llamativo que no haya mencionado nada acerca del modo en que lo obtuvo (Casamiquela 1988: 15). Habría que observar con cierta cautela la afirmación de Cual porque, tal vez, estaba haciendo un reconocimiento genérico de una pieza arqueológica que formaba parte del mundo de los antepasados, de un mundo más o menos distante en el tiempo o vedado en las conversaciones con los blancos (Siffredi 1995). Sin embargo, el relato de Casamiquela está sesgado hacia la posibilidad de haya sido una pieza reconocible por su información específica que la hacía una parte activa en el relato de *Eléngäsem*.

Es probable que las *hachas ceremoniales* no sean tan modernas como su presencia hasta principios del siglo XX parece sugerir (Casamiquela 1995). Su aspecto poco meteorizado, sin mayores huellas de uso, puede deberse a que fueron sacadas de tumbas para ser reutilizadas como materializaciones del mundo de los antepasados.

Las imágenes de *hachas ceremoniales* en las marcas de ganado de la Patagonia norte.

Beatriz Moldes realizó una revisión de los registros de marcas de ganado de la Provincia de Río Negro en busca de motivos relacionados con la tradición artística indígena (Moldes 1999). Entre los registros de los primeros años del siglo XX, ubicó varias marcas inscriptas por propietarios de nombre indígena que evocaban figuras y motivos de ese origen. Una práctica similar ha sido registrada asimismo entre los pobladores rurales de la provincia de San Juan (Escolar 2003) .

La autora documenta el uso de motivos de arte rupestre del *estilo de grecas* en el diseño de las marcas de ganado en la Provincia de Río Negro mediante el examen de los registros que las autoridades del territorio nacional comenzaron a llevar a partir de 1883. Entre las formas publicadas se observan tridígitos, líneas quebradas abiertas, almenados simples, triángulos, trapecios, meandros, espiralados, formas similares a las de los contornos de *hachas ceremoniales* y de vasijas (Moldes 1999 : 447, Lámina I). La

mayor parte de los registros de marcas fueron realizados en la década de 1890 y fueron utilizadas principalmente para marcar ganado caballar.

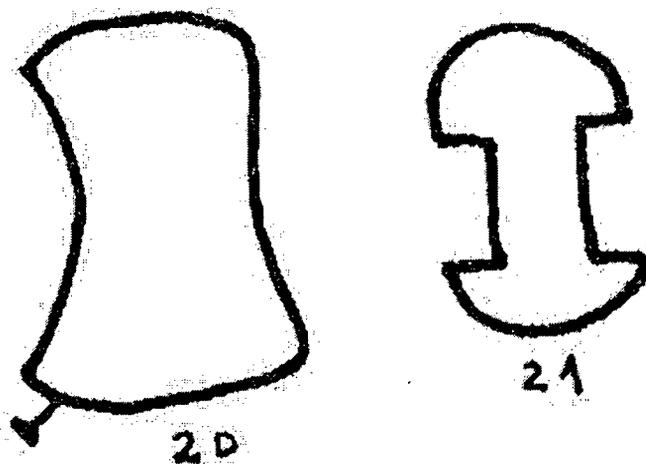


Figura 22. Hachas ceremoniales como marcas de ganado, según Moldes 1999.

Las marcas semejantes a las *hachas ceremoniales* (Figura 22) fueron registradas por dos personas de apellido mapuche: Pedro Railef en 1893 (Lámina I, 20) y Andrés Hueche en 1896 (Lámina I, 21). El diseño correspondiente registrado por Andrés Hueche si bien se asemeja a un *hacha ceremonial* en primera instancia, al presentar los extremos redondeados evoca las formas de ciertas hachas metálicas del Noroeste argentino argentino. Esta marca se siguió utilizando hasta la década de 1920 por la viuda de Andrés Hueche, Felipa Ñanquetru que habitaba una cueva en la meseta de Somuncura (Moldes 1999: 447).

Sería deseable contar con datos acerca de la localización de los establecimientos cuyos pobladores solicitaron las marcas para evaluar si existe alguna relación con los sitios de arte rupestre registrados.

Las representaciones de *hachas ceremoniales* elegidas por dos pobladores mapuches que pretendían incorporarse al sistema agropecuario europeo son una muestra de que esas formas les resultaban atractivas por alguna razón y que, por lo tanto, ni los objetos

ni las formas que los evocaran estaban tan lejanas en el tiempo. Esto nos lleva a pensar en que o bien las *hachas ceremoniales* eran objetos pertenecientes a las prácticas y a las representaciones mapuches o bien habrían sido extraídas de tumbas más antiguas para ser empleadas como objetos de culto.

La costumbre de tomar objetos de las tumbas de los antepasados para utilizarlos en el presente ha sido registrada en otras regiones americanas. Por ejemplo, los urus extraen de las tumbas antiguas unos objetos que denominan *champi*. Se trata de piezas antiguas de bronce y las hay de dos tipos: los *champi mallku* en forma de T y los *champi t'alla* de forma ovalada o rectangular (Wachtel 2001: 58). Los *champi mallku* serían similares a las piezas que en la arqueología del Noroeste se denominan *hachas* y los *champi t'alla* serían las placas metálicas.

El uso de artefactos pertenecientes a los antepasados no significa necesariamente que haya una continuidad genética o cultural estricta. Por el mero hecho de pertenecer de manera genérica al mundo de los antepasados, ciertos artefactos son considerados sagrados en el mundo del presente.

Casamiquela ve una unidad cultural, un complejo, una unidad pretérita (Certeau 2007) conformada por *Elëngásëm*, las pinturas rupestres y las *hachas ceremoniales*.

González piensa que la historia de *Elëngásëm* es reciente, etnográfica, y que la propiedad de las pinturas arqueológicas le es atribuida a esta deidad para dar sentido de continuidad a la presencia indígena en la Patagonia (González 1977).

Hace pocos años atrás, cuando los arrieros de San Juan recorrían las veranadas de la Cordillera, aprovechaban para visitar los sitios con petroglifos para copiar las formas y utilizarlas para hacer marcas de ganado:

...el principal objetivo económico-político de la recogida –la definición de la propiedad familiar o individual del ganado mostrenco o pariciones recientes mediante el señalamiento con una marca particular- estaba directamente vinculada a los petroglifos, y especialmente, los petroglifos eran investidos como un conjunto de signos para representar la identidad de los propietarios (Escolar 2003: 31).

En la Patagonia, la forma de las *hachas ceremoniales* no aparece representada con mucha frecuencia en el arte rupestre lo que lleva a suponer que las siluetas de las *hachas ceremoniales* utilizadas en las marcas de ganado pudieron haber sido copiadas directamente de las *hachas ceremoniales*. Otra posibilidad es que, tanto las *hachas ceremoniales* como sus imágenes rupestres, hayan sido la representación de una idea que no llegaremos nunca a conocer.

4. La dualidad en las representaciones indígenas de la Patagonia norte.

Las hachas ceremoniales y las jefaturas duales en la Patagonia norte

Como acabamos de ver, el arte rupestre del *estilo de grecas* fue objeto de análisis formales, arqueológicos y etnográficos. En 1960, el trabajo de Casamiquela fue un intento innovador de hacer una interpretación etnográfica del estilo de grecas frente a la sistemática presentación arqueológica del arte rupestre de la Patagonia realizada por Menghin unos pocos años atrás (Menghin 1957). Fernández realizó posteriormente un análisis formal donde destacaba las configuraciones simétricas duales y las imágenes anatómicas (Fernández 1988-1989). Si consideramos el lugar que González (1974) le confirió a estos aspectos en su análisis de las piezas arqueológicas del noroeste por considerarlas expresiones de una ideología dualista que se expresaba también en la configuración de las jefaturas políticas, veremos que las observaciones de Fernández resultan complementarias con otras obtenidas del registro arqueológico [la configuración de las *hachas ceremoniales*] y del registro etnográfico [vizcacha de la sierra, dualidad de género de *Elëngäsëm*, jefaturas duales, mellizos]. Schuster ya había planteado que ciertas piezas dobles podían estar representando la conexión entre el mundo de los vivos y el mundo de los antepasados (Schuster 1956-58).

Las *hachas ceremoniales* tienen algunos aspectos en común con el conjunto de piezas arqueológicas provenientes del Noroeste que fueron consideradas por Alberto Rex González como la expresión de ideas religiosas donde las representaciones duales tenían una presencia importante (González 1974). Esta dualidad estaría expresada en la presencia de dos zonas simétricas y diferenciadas en las piezas o en las imágenes anatómicas pintadas o grabadas en soportes fijos o móviles. Siguiendo la idea instalada por los primeros arqueólogos como Ambrosetti, los artefactos portátiles, sobre todo, serían expresiones de poder político y religioso.

Siguiendo a González, Hidalgo señala a las jefaturas duales y las expresiones artísticas asociadas a las mismas como características del área andina meridional (Hidalgo 1982).

La búsqueda de relaciones entre la configuración dual de ciertas piezas arqueológicas y las jefaturas duales se inspira en las observaciones que realizara González sobre diversas piezas arqueológicas halladas en el noroeste argentino que lo han llevado a sugerir:

...la existencia de un sistema de oposiciones que se expresan colocando sus términos en los diámetros opuestos de un vaso de cerámica, de un mortero o de un recipiente de piedra, de manera tal que el cuerpo del vaso o recipiente sirve de cuerpo central y los extremos de soporte de las cabezas de las imágenes representadas (González 1974 : 135).

Agrega más adelante que “cuando el diseño se hace en un objeto plano (estatuilla destinadas a ser vista de una sola cara) la oposición se logra mediante la colocación antípoda de las figuras” (González 1974: 136). La presencia de “conceptos duales de oposición” lo llevó a González a buscar su relación con formas de organización política registradas en la documentación colonial. En el Noroeste, aparecieron referencias a jefaturas duales y a grupos locales organizados en mitades (González 1974). En la Patagonia, son escasos y poco claros los datos referidos a la organización social de los indígenas durante el período tardío (Borrero 2001a). Sin embargo, Nacuzzi ha registrado mediante el examen de los documentos administrativos españoles las últimas evidencias de la existencia de jefaturas duales en la Patagonia en las sociedades indígenas del norte de la Patagonia hacia fines del siglo XVIII (Nacuzzi 1993-1994, 1998, 2000). El registro está dificultado porque, en sus escritos, los funcionarios tendían a describir un jefe por grupo y desfiguraban o descartaban la información acerca de las jefaturas duales. Afortunadamente, al registrar como una curiosidad los intentos de los indígenas por encontrar dos jefes en las organizaciones españolas dejaron una clara evidencia de ese importante aspecto del pensamiento político indígena (Nacuzzi 2002b). El incremento de la presencia europea en la región habría desencadenado un proceso de cambio orientado hacia la jefatura unipersonal. Al no registrar información acerca de las jefaturas duales, los funcionarios españoles no estaban evidenciando solamente ignorancia sino que, más bien, anticipaban sus intenciones de contar con una sola persona para negociar por grupo. Los indígenas, por su parte, se adaptaron a la nueva

situación en poco tiempo. La práctica del *sati*¹ (González 1979, Mandrini 2000) pudo haber servido para acentuar el cambio.

Mandrini piensa que no existen evidencias suficientes para sostener la existencia de una etapa previa de jefaturas duales y lo que puede mostrarse, en cambio, es un cambio cualitativo de las jefaturas unipersonales en el sentido de una mayor concentración del poder social y simbólico en la persona del jefe (Mandrini 2000).

En resumen, si bien la prueba puede ser dificultosa, la de las jefaturas duales era una institución tan frecuente entre los indígenas americanos que las pocas referencias a la misma que ha logrado establecer Nacuzzi resultan ser una evidencia de su existencia en la Patagonia norte hasta mediados del siglo XVIII, por lo menos. Además, como vimos, ciertos aspectos del arte precolombino pueden ser considerados como símbolos de la dualidad del poder político y aún de la estructura social. Las piezas con dos figuras o sectores opuestos y las imágenes anatómicas son los signos de dualidad propuestos por González (1974) y pueden encontrarse en el arte patagónico. Todas las *hachas ceremoniales* presentan dos partes opuestas y simétricas. Fernández ha mostrado la presencia de imágenes anatómicas en el *estilo de grecas* (Fernández 1988-89, 1997) y varias *hachas ceremoniales* presentan grabados con esos motivos además de encontrarse representadas en sitios de pinturas y grabados rupestres de esa modalidad artística (Gradín 1989, 2001).

Si bien no tenemos manera de probar la relación entre las jefaturas duales y el *estilo de grecas*, no podemos ignorar que sus registros se ubican en el mismo mosaico espacio temporal (Van der Leuw y Mac Glade 1997). Veremos a continuación otros aspectos del registro etnográfico/histórico que también pueden ser considerados como expresiones de la noción de dualidad.

¹ “Según el diccionario de Antropología de Winick (1969, p.577), el suttee o sati es el rito hindú que consiste en cremar a la esposa sobre la pira funeraria del marido. En Antropología Americana se utiliza el término, por extensión, para nombrar la costumbre de inmolar, en la muerte de reyes, jefes o personajes importantes, a su esposa o esposas, y a sus servidores o parte de ellos, cuyos cadáveres se colocaban en la tumba del señor. En América se ha utilizado también el término necropompa para designar la misma práctica” (González 1979: 137).

Representaciones de dualidad en la Patagonia norte y en el Noroeste argentino. El caso de la vizcacha de la sierra.

Los relatos acerca de *Elëngásëm*

Las imágenes de las *hachas ceremoniales* están presentes en varios sitios de arte rupestre patagónico. Gradín afirma que dicha presencia evidencia la relación que existió entre el *estilo de grecas* y las *hachas ceremoniales* y, siguiendo a Casamiquela, propuso que ambos conjuntos de vestigios arqueológicos formaban parte de un complejo religioso relacionado con *Elëngásëm* o *Walichu* (Casamiquela 1960, Gradín 1973a).

Durante el período tardío, Gradín reconocía dos modalidades de arte rupestre que atribuyó a los tehuelches meridionales y a los septentrionales australes: los grabados de “pisadas” y las pinturas geométricas ornamentales, respectivamente. Estas modalidades artísticas estarían también vinculadas a *Elëngásëm* (Gradín 1984).

Esta deidad ocupa un lugar central en la mitografía registrada en la Patagonia norte porque, era el antecesor de los tehuelches y el dueño de los animales:

Elëngásëm. Ser antropomorfo de talla gigantesca; forrado en piedra caliza y adornado con “cáscaras” de piche (*Zaëdyus*). De procedencia infernal, contrapuesto a los poderes celestiales. Autor del viento y de las pinturas rupestres. A él (a su persona) pertenecen los huesos petrificados. La ganga (toba por lo general) que los recubre es su carne (Bórmida y Casamiquela. 1958-59: 190).

Vale recordar asimismo que la primera descripción de la deidad *Elëngásëm* fue realizada por Francisco Moreno en el transcurso de un viaje al valle inferior del río Negro en el año 1879 (Moreno 1979). Casi treinta años después, Tomás Harrington inició el primer registro sistemático de los relatos indígenas en la Patagonia norte. De hecho, Harrington fue el primero en poner en práctica el método etnográfico en la Patagonia al obtener sus datos en las entrevistas que mantuvo con los indígenas (Nacuzzi 1998, Vezub 2007). Vignati lo ha considerado como “el renovador de la antropología patagónica” (Vignati 1967: 45). Junto con Escalada, médico militar, Bórmida y Siffredi, investigadores universitarios, Harrington integra el reducido grupo de personas que intentaron llevar adelante sus investigaciones con un método etnográfico riguroso (Escalada 1949, Bórmida y Casamiquela 1958-59, Bórmida y Siffredi 1969-70).

En un trabajo publicado en 1935, Harrington presentaba la siguiente descripción de *Elëngásëm*:

Ninguno de mis nueve maestros –de los cuales cuatro son varones y cinco mujeres, todos ancianos- me han sabido explicar satisfactoriamente qué significa *gününa*, pero están contestes en afirmar que *Gününa kùne* es el gentilicio que emplean para designarse a sí mismos. El padre o generador de la raza, según ellos, es *Elumgássüm*, que es el *Ellengassen* de Moreno (...) y el *Elümgassüm* de Lehmann-Nitsche (...). *Elumgássüm* no es otra cosa que el mamífero fósil, en general, de relativa abundancia en la Patagonia. Los Gününas tienen una canción dedicada al *Elümgássüm*, y dicen de él que es el “dueño” de todos los animales vivientes, y que sólo puede ser muerto por el rayo. Raspan los huesos del *Elümgássüm* (un fósil cualquiera) y lo dan de beber con agua a los niños “para hacerlos fuertes y sanos”. Obra en mi poder un trozo, procedente de El Mirasol (Chubut), que una de mis maestras usaba con tal objeto, en el que puede verse bien patente el raspado de referencia. El *Elümgássüm* posee la facultad de transformar a la gente en piedra. La leyenda dice, que en el paraje llamado por los Gününas *Aleksü*, situado a pocas leguas al sur de Carhué-Niyeu (Chubut), lugar aquél conocido hoy por El Cocodrilo, existe, petrificada, una tribu que iba en marcha (hombres, mujeres y niños) por haber desatado las iras del *Elümgássüm*. Conozco otra leyenda el que el *Elümgássüm* convierte en piedra a un niño, hijo de un hombre malvado. La madre, recurriendo entonces al *gáyau* (cancionero), implora, cantando, por su hijo, y el *Elümgássüm*, condolido, desencanta al niño, dándole nueva forma y vida humanas (Harrington 1935 : 60, n1).

En una carta que Harrington le escribiera a Vignati² en 1963, Harrington presenta una ampliación de los atributos de *Elëngásëm*:

Para el *gununa kune*, *Elumgásüm* es el padre y creador de su raza y como tal le profesan toda su simpatía y respeto, pero de ninguna manera temor. Es el autor de los vientos y cuando estos son muy violentos y huracanados le implora cantando para que los haga cesar. Suyos son esos instrumentos de piedra en forma de ocho que los arqueólogos denominan hachas. Es el autor de las pictografías y las cuevas

² Carta de Tomás Harrington a Milciades A. Vignati fechada el 25 de mayo de 1963, transcrita parcialmente por Rodolfo Casamiquela y que este autor conservaba en su archivo personal. No son los únicos documentos de Harrington que Casamiquela retuvo (Vezub 2007).

o grutas donde las hay son las casas de Elumgásum. Y es el dueño de los animales vivientes. Ente poderoso y casi invulnerable, sólo puede ser muerto por el rayo. (Harrington Ms en Casamiquela 1988:20).

Tomás Harrington trabajó como maestro rural en el noroeste de Chubut entre 1911 y 1918. En esos años, estuvo en estrecho contacto con los indígenas sobrevivientes de la Conquista del Desierto y se interesó por su historia y tradiciones. Luego, entre 1919 y 1935, regresó en varias oportunidades a visitar a los indígenas y poner en práctica su vocación etnográfica (Harrington 1946).

Actualmente, el trabajo de Harrington está siendo reconsiderado. Por ejemplo, Vezub ha realizado el siguiente comentario sobre el trabajo etnográfico de Harrington y el empleo posterior que del mismo hiciera Casamiquela:

Como advirtió oportunamente Nacuzzi, el propio Casamiquela presentó de manera muy imprecisa el origen de las informaciones etnográficas que recibió (1998:75). En relación a los testimonios recogidos por Tomás Harrington, el principal proveedor de datos con el cual trabajó Casamiquela, este último acostumbra a degradarlos a la condición de fuentes sin mayor elaboración, a través del empleo de citas breves y descontextualizadas de sus libretas manuscritas. Ya planteamos que se les debe reconocer un estatus de registro etnográfico genuino, resultado de la actividad científica de su autor, sin importar la condición autodidacta de Tomás Harrington, el último etnógrafo que trabó contacto prolongado y sistemático con los grupos *gününa a künna* del interior patagónico septentrional, antes de la desarticulación definitiva de esos grupos hacia mediados del siglo XX (Vezub 2005a: 30).

Vezub sostiene también que es necesario reevaluar la producción de los etnógrafos pioneros mediante “una relectura que distinga supuestos teóricos perimidos de su capacidad efectiva para hacer contacto con alguna zona de lo real” (Vezub 2005a :43). Según este autor existe “un debate no saldado entre perspectivas culturalistas e interaccionistas (que) atraviesa el campo disciplinar sobre el pasado indígena de Pampa y Patagonia” y que “el debate no se saldrá mientras reste un balance crítico de las contribuciones y los planteamientos retardatarios de esos etnógrafos” (Vezub 2005a :45).

Como vimos en el capítulo anterior, Francisco Moreno había visitado hacia 1879 una cueva derrumbada en la barranca norte del río Negro, cerca de Guardia Mitre, donde observó restos de pinturas rupestres. Los pobladores indígenas le refirieron que esa

cueva era la morada de *Elëngásëm* y que hacían un largo rodeo para evitar pasar frente a la misma porque temían ser atacados por el monstruo (Moreno 1979: 105). Moreno fue el primero en registrar la historia de *Elëngásëm* como autor y dueño de las pinturas rupestres Casamiquela estudió ampliamente la relación entre el arte rupestre y *Elëngásëm* (Casamiquela 1960, 1981 y 1988). En su libro dedicado a la religión de los indígenas de la Patagonia norte, Casamiquela presentó una lista de atributos de *Elëngásëm*:

- ❖ Gigante antropomorfo femenino, con voz y lenguaje humanos.
- ❖ Cubierta de “tosca”(toba), por lo menos parcialmente.
- ❖ Aparentemente peluda.
- ❖ Cubierta por un caparazón, o caparazones “de piche”, o cuero duro semejante a tales.
- ❖ Habitante de cuevas—o de un caldén, algarrobo u otro monte; vide infra).
- ❖ Habitante de las cordilleras (“Sierra”).
- ❖ Nocturna preferentemente.
- ❖ Diabólica (“infernald”).
- ❖ Con poder para petrificar o petrificarse.
- ❖ Antifeminista y raptora de mujeres y niños.
- ❖ Arrojadora de piedras (proyectiles; vide infra).
- ❖ Dueña de cierta “hacha” lítica.
- ❖ Autora de las pinturas rupestres (y grabados?) patagónico pampeanas vinculadas con el “estilo de grecas” (vide infra).
- ❖ Progenitora de la estirpe tehuelche septentrional.
- ❖ Padre de la vizcacha de la sierra (“madre!”)
- ❖ Dueña de la sal de roca (de la sierra).
- ❖ Los huesos petrificados pertenecen a su esqueleto.
- ❖ Hay un cancionero sagrado a ella destinado.
- ❖ Se la ha de propiciar en determinados sitios.
- ❖ Identificada por algunos (indios y cultos) con el milodonte.
- ❖ Identificada por algunos (cultos) con el gliptodonte; vide infra.
- ❖ Su llanto provoca la lluvia (el diluvio); infra.
- ❖ Incapaz de cruzar un curso de agua (tabú); infra.
- ❖ Provista de poder mánticos (oráculo); infra. (Casamiquela 1988:24-25,)3.

De esta cita textual de Casamiquela, nos interesa destacar la relación de *Elëngásëm* con localizaciones precisas en el norte de la Patagonia como pueden ser los sitios de arte

³ Este listado puede consultarse en una publicación previa donde su autor exploraba las relaciones entre el arte rupestre y la deidad *Elëngásëm* o *gualicho* (Casamiquela 1974). Es importante detenerse en la distinción que Casamiquela establece entre los testimonios de los “indígenas” (sus informantes o “maestros”) y los de los “cultos” (Harrington en este caso). Es evidente que, al momento de redactar este texto, no tenía presente la noción antropológica de cultura o no consideraba pertinente su aplicación en este caso.

rupestre porque *Elëngäsëm* era considerado autor de las pinturas o los sitios paleontológicos donde los huesos petrificados formaban parte de su esqueleto. También Casamiquela registraba que era “dueña de cierta “hacha” lítica” que tal vez fuera del tipo de las *hachas ceremoniales* (Casamiquela 1995). Sin embargo, un atributo que parece ser de los menos relevantes como es el de tener por hijas a las vizcachas de la sierra (*Lagidium viscacia*) nos permitió hacer comparaciones con aspectos del registro histórico y arqueológico del Noroeste que nos llevaron a comprender mejor el lugar ocupado por *Elëngäsëm*, y por la propia vizcacha de la sierra, en los relatos indígenas de la Patagonia norte.

El género de *Elëngäsëm* es masculino para Harrington (1935) y femenino para Casamiquela (1988). Tal vez la dualidad de género sea lo más defendible porque le es atribuida también a otras deidades andinas como *Huayrapuca* (Quiroga [1929] 1992) y *Viracocha* (Wachtel 2001). La deidad *Ngünechen* mapuche presenta una estructura quiasmática que contiene a la vez las características femeninas, masculinas, de juventud y de vejez. (Bacigalupo 1997). El culto a *Ngünechen* se generalizó entre los mapuches a fines del siglo XVIII (Boccaro 1998) pero, en tiempos de la conquista española, aparecía un espíritu guerrero de género dual de nombre *Epunamun* [“dos pies”] que era invocado por los reche en la guerra y, asimismo, utilizaban su nombre para designar a los guerreros destacados, reches o españoles (Bacigalupo 2002).

La dualidad de género de *Elëngäsëm* puede ser también una manera de representar la gемеleidad. Un varón y una mujer unidos pueden representar, al igual que la liebre o la vizcacha, a dos gemelos que no se han separado. Sobre este punto, Schuster sostiene que las figuras con atributos masculinos y femeninos pueden representar a los dos linajes de antepasados de cualquier persona o grupo (Schuster 1956-58).

Existen registros de relatos indígenas donde se nombra a *Elëngässem* como *Myloodon* (Casamiquela 1960, 1988). El origen de esos relatos es muy reciente y estuvo inspirado en las búsquedas de ejemplares vivos de *Myloodon* emprendida por exploradores europeos a fines del siglo XIX (Cabrera 1944, Casamiquela 1988, Borrero 2001a).

En un trabajo tan ameno como poco riguroso, Vignati sostuvo que los relatos de *Elëngässem* se originaron en una experiencia histórica de convivencia de los indígenas con la fauna extinguida. Esta convivencia le resultaba plausible por creer que la megafauna se había extinguido poco tiempo antes de la llegada de los europeos en el siglo XVI (Vignati 1973).

No obstante, los vestigios de la existencia de la megafauna fueron empleados por los indígenas para sostener la existencia de antepasados monstruosos. Volvamos a las descripciones de Harrington:

Elumgässüm no es otra cosa que el mamífero fósil, en general, de relativa abundancia en la Patagonia. (Harrington 1935 : 60, n1).

En el Perú del siglo XVI, se pensaba que los huesos de la fauna extinguida pertenecían a la primera generación de antepasados monstruosos. Al igual que en la Patagonia, los fósiles y la ganga que los contenía eran considerados potentes. Con ellos se elaboraban bebidas y filtros amorosos (Valcárcel [1964], Arriaga [1621]). Esta comparación refuerza la posibilidad de ubicar a *Elëngässem* en la primera generación de antepasados. Además de los restos fosilizados, existen otras evidencias de la existencia de la megafauna que pueden haber proporcionado material para los relatos indígenas del pasado. Por ejemplo, en la costa atlántica, cerca de Mar del Plata, se han estudiado madrigueras atribuibles a Milodontidos en cuyo interior se pueden apreciar las marcas dejadas por las garras de los animales al excavarlas (Vizcaíno y otros 2001). Dichas marcas constituyen un importante dato paleobiológico y, a la vez, pueden ser incluidas en un relato acerca de la existencia de monstruos pasados y presentes.

Representaciones de *Lagidium* en los relatos indígenas de la Patagonia

En la Patagonia norte, algunos autores plantean las dificultades que se presentan para continuar sosteniendo la distinción entre mapuches y tehuelches (Aguerre 2009). Dadas las dificultades que se han observado para distinguir tehuelches del norte y tehuelches del sur (Wilbert y Simoneau 1984) y, aún, las que se ofrecen para plantear la mera existencia de los tehuelches como un grupo étnico diferenciado (Nacuzzi 1998), preferimos hacer la lectura de los textos publicados sin pretender extraer datos acerca de la posible pertenencia étnica de los materiales presentados.

Veamos a continuación una cita tomada de un trabajo donde los autores defendían la existencia de un sincretismo entre las creencias religiosas de mapuches y tehuelches:

En general, el problema de la religión Gününa-këna se ve complicado por el indudable y complejo sincretismo con la religión araucana y por la confusión que reina en las fuentes acerca de la procedencia exacta de sus noticias (Bórmida y Casamiquela 1958-59: 191):

Propongo que, dadas las circunstancias conocidas de migraciones forzadas, desorganización social y marginalización de las poblaciones indígenas (Cocilovo y

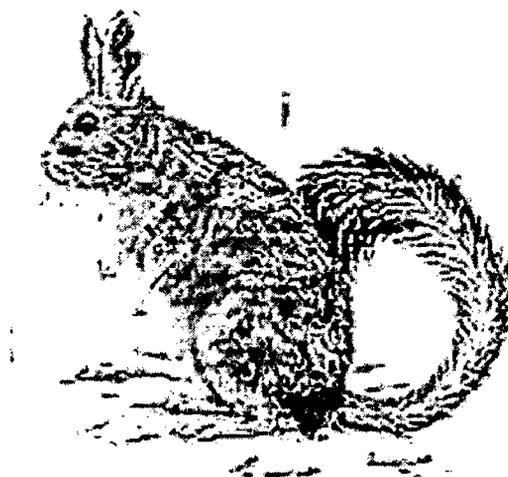
Guichón 1985-1986, Delrío 2005, Vezub 2007), los registros obtenidos de los relatos son necesariamente fragmentarios (Wilbert y Simoneau 1984) y se presentan como una imagen promediada de varios momentos y lugares del territorio patagónico. Ante una situación histórica similar provocada por la colonización europea del sur de California, Lévi-Strauss describió como una mitología mutilada al acervo de los indígenas *diegueños* y *luiseños* (Lévi-Strauss 1985).

Casamiquela fue un pionero en el estudio de los indígenas de esa región y su obra es amplia y compleja. Y lo es, sobre todo, porque requiere de un importante estudio crítico al irse convirtiendo con el paso del tiempo en una de las pocas fuentes disponibles para estudiar aspectos de tanta importancia en la cultura de los indígenas de la Patagonia norte como pueden ser sus relatos tradicionales.

En los relatos orales registrados por Casamiquela, la vizcacha de la sierra aparece mencionada como un personaje o un aspecto importante en los relatos acerca de *Elëngásëm* (Casamiquela 1967, 1974, 1988).

En el libro *En pos del gualicho*, dedicado a la religión indígena patagónica, Casamiquela menciona a *Tachul*, una deidad que habitaba en los cañadones y/o quebradas de las sierras y que fabricaba las piedras para las boleadoras especialmente las de “glifo ecuatorial, de piedra negra o azulada, dura, muy lisa y consistente”. Sus “maestros indios” describieron a *Tachul*, a veces como un enano y a veces como un animal que “es como la liebre y el zorro” (Casamiquela 1988:92). En otros relatos aparecen los *tachules*, en plural, como un pueblo de enanos anterior a la aparición de los aonikenk sobre la tierra (Escalada 1949 : 327)

Tachul se confunde en varios aspectos con los atributos del *Elëngásëm* y de un “señor de los animales”. Para demostrarlo Casamiquela propone y comenta un nuevo listado de atributos semejante al citado anteriormente en el que muestra que *Tachul* es también “Dueño de los animales (padre de la vizcacha de la sierra)” (Casamiquela 1988:100). Además, al describir a *Tachul* como una combinación de liebre y zorro se logra una imagen que se aproxima bastante a la de la vizcacha de la sierra (Figura 22) Tal vez los relatos apunten a ubicar a la vizcacha de la sierra en la misma categoría de animales que la liebre o mara (*Dolichotis patagonica*) y el zorro (*Pseudalopex sp.*). En los relatos que presentan Bórmida y Siffredi el zorro aparece relacionado a la periodicidad espacial porque es el responsable de la distribución de los animales sobre la tierra; perros cerca de las casas, zorros y gatos de los pajonales en el el campo (Bórmida y Siffredi, 1969-70).



**Figura 22. *Lagidium viscacia*,
según Redford y Eisenberg 1992**

La mara está relacionada con la periodicidad temporal porque es la que logra establecer la duración del invierno (Bórmida y Siffredi, 1969-70).

Si *Tachul* combina los atributos de esos dos animales, tendría la capacidad de establecer la periodicidad temporo-espacial y la vizcacha de la sierra podría ser su zoema⁴.

Escalada, en su libro *El complejo tehuelche*, presenta un vocabulario Tshon o Téushen, un dialecto indígena supuestamente hablado en el noroeste de Santa Cruz, originalmente recopilado por Lehmann-Nitsche, y luego sometido al control de Agustina Quilchamal durante una serie de conversaciones mantenidas con ese autor (Escalada 1949).

En ese vocabulario se puede ver que la vizcacha de la sierra es denominada como *Iámeoloe*, existiendo también el término tehuelche *Chánoe*. La denominación de *Iámeoloe* para la vizcacha de la sierra es muy semejante a la de *Iamer* que se utiliza para designar a la mara. Hay un nombre tehuelche, *pájar*, para el mismo animal y el nombre Téushen controlado por Escalada con Agustina Quilchamal es *yámar*. Escalada anota que es muy semejante al término “araucano” que se utiliza para designar a *Dolichotis patagonica* (Escalada 1949 : 193). Parece existir entonces una cierta afinidad en las representaciones indígenas de la vizcacha de la sierra y de la mara.

⁴ Estas conjeturas acerca de la vizcacha de la sierra están inspiradas en el análisis que hizo Lévi-Strauss del papel del castor de las montañas (*Aplodontia rufa*) de la Columbia británica en los relatos indígenas como representante de la periodicidad temporo-espacial (Lévi-Strauss 1976b).

Existe otro relato registrado por Casamiquela, en el verano de 1967 en el paraje Blan Cumtre o en El Mirasol (ambos en el Dpto Gastre, Pcia de Chubut), durante una entrevista que le realizara a Liboria Crespo (Casamiquela 1967). El autor describió como “mi informante zamba (mezcla de negro con tehuelche septentrional)” (Casamiquela 1988: 4) a quien fuera la hija de Truwúlmani, la principal informante de Harrington (Casamiquela 1988, Vezub 2007). El testimonio de Liboria Crespo, presenta algunas diferencias :

un hombre que jugaba con los guanacos, los capaba, los señalaba en las orejas...el kollón le quitó el chico y gritaba en una cueva. Vinieron dos muchachos de Santa Cruz e intervinieron, entonces el kollón los llamó a los padres a la cueva y los hizo que se cortaran en todos lados. Dijo que si la criatura hubiese comido algo mientras tanto, no se la hubiera devuelto” (...) “el pilquín es hijo del kollón; la sal de piedra es de él” (Casamiquela 1988: 12).

Casamiquela agrega que, según Liboria Crespo, el *kollón* sería el antepasado de la “raza” y aclara que “pilquín (del araucano *pülkiñ*) es la “vizcacha de la sierra” (*Lagidium*). (Casamiquela 1967, 1988). *Kollón* o *kollong* sería el nombre que los mapuche le dieron en el pasado a *Elëngásëm* (Casamiquela 1960, 1967, Bórmida y Siffredi 1969-1970). En Chile, los mapuche actuales designan con el nombre de *kollon* a una máscara animada que tiene máscara y bigote (Boccaro 2000).

Resulta interesante explorar el papel de la vizcacha de la sierra porque, justamente por encontrarnos frente a un caso donde resulta aplicable la noción de mitología mutilada (Lévi-Strauss 1985), son pocos los datos disponibles. Son meros indicios que, además, han dejado de ser etnográficos para pasar a ser históricos (Wachtel 2001). En pocas palabras, los escasos registros mitográficos mencionados son los únicos que disponemos. Vale recordar la precaución hecha por Lévi-Strauss para la costa del Noroeste, Canadá:

De suerte que los estados del sistema, tales como se presentan en la época en que fue recogida la mayor parte de los mitos –a fines del siglo XIX y principios del XX-, aparecen como el producto de un corte operado en un devenir histórico complejo, al que sería imprudente asignar una dirección privilegiada.”(Lévi-Strauss [1981] 1997: 188).

A continuación intentaré presentar las posibles representaciones de la vizcacha de la sierra en los vestigios arqueológicos y algunas referencias a ese animal que se encuentran en algunos relatos tradicionales del noroeste argentino. El propósito de esta indagación es el de obtener un marco más amplio para comprender el papel de la

vizcacha de la sierra en los relatos tradicionales patagónicos. Entendemos este papel en términos de lo que Lévi-Strauss ha denominado zoemas:

En vastos territorios donde la geología, el clima, la fauna y la flora difieren, [el pensamiento mítico] sabe preservar, volver a encontrar lo que en *El Hombre Desnudo* denominaba “zoemas” –especies animales provistas de una función semántica-, que permiten mantener constante la forma de sus operaciones. Los pueblos que, por migraciones sucesivas, han ocupado las dos Américas se han esforzado conscientemente o inconscientemente por descubrir especies, géneros o familias que presentaran alguna analogía con las que habían conocido en otros climas; o bien, en caso de no encontrarlas, han intentado descubrir seres que sustituyeran a los no hallados en el nuevo medio, sin cambiar las relaciones que prevalecían entre los antiguos términos (Lévi-Strauss 1985: 95).

El caso de la vizcacha de la sierra puede resultar adecuado para explorar aspectos comparables de las manifestaciones culturales indígenas de la Patagonia norte y el Noroeste argentino. Como vimos más arriba, varios autores fijaron su atención en algunas semejanzas observadas en los motivos geométricos del arte rupestre y mobiliario registrados en ambas regiones.

La vizcacha de la sierra habita todos los cordones andinos desde el Ecuador hacia el sur. En el actual territorio argentino se la encuentra desde Jujuy hasta Santa Cruz. En este amplio espacio se observa a la misma especie, *Lagidium viscacia*, y en las sierras del oeste de Santa Cruz habita, además, una especie levemente diferente, *Lagidium wolffsohni*.

En el Noroeste argentino, la vizcacha de la sierra aparece reiteradamente representada en las piezas arqueológicas por lo que se supone su carácter de zoema o deidad. En los relatos tradicionales de la Patagonia norte, la vizcacha de la sierra es descrita como hija de la deidad *Elëngásëm* (Casamiquela 1974, 1988).

La presencia de un mismo animal desde la Puna hasta la Patagonia favorece las comparaciones porque hace las veces de una constante. Va más allá de las exigencias de la definición de zoema Lévi-Strauss quien sostiene que en las diversas regiones americanas, los indígenas buscaban animales similares o equivalentes a los de otras regiones para continuar expresando las mismas ideas (Lévi-Strauss 1985).

La vizcacha de la sierra

El nombre castellano de vizcacha viene de la transcripción que hicieron los españoles de las voces quechua y aymara que se usaban para designar en los Andes al animal que en la zoología de hoy se conoce como perteneciente al género *Lagidium*⁵. Se trata de un roedor de la familia *Chinchillidae*, pariente cercano de la chinchilla (*Chinchillina*) y algo más lejano de la vizcacha de las llanuras (*Lagostomus maximus*). A los pobladores de las llanuras argentinas les resulta más familiar designar como vizcacha a *Lagostomus* aunque lo cierto es que se hace por extensión. En caso que sea necesario se las puede distinguir llamando vizcacha de la sierra a *Lagidium* y vizcacha de la llanura o vizcacha a secas a *Lagostomus*.

En la literatura zoológica es cada vez más frecuente denominar a *Lagidium* con el nombre común de *chinchillón*⁶. Los pobladores de la Patagonia las llaman también *ardillas*.

Es roedor bastante grande, de formas parecidas a las del conejo, con una cola larga de cerdas gruesas. El largo total de un ejemplar adulto llega a 775 milímetros, de los cuales la cola comprende 400.

.....
.....

Su color general es plomo, con una rayita negruzca, angosta, desde la nuca hasta la mitad del largo del animal hacia la raíz de la cola. Sus orejas bastante largas y su hocico, algo más puntiagudo, recuerdan los de la liebre. Las cerdas muy largas de la cola aumentan en tamaño hacia la punta y se dirigen todas hacia arriba. Su utilidad se manifestará al estudiar sus movimientos entre los peñascos, adonde anda, corre y salta con sinigual destreza y facilidad. La parte inferior de la cola está revestida de cerdas negras muy cortas. El vientre es de color blanco puro, o amarillo anaranjado. Los dientes incisivos son de color blanco y menos anchos que los de las liebres y conejos. Las pupilas de los ojos, grandes, son verticales en plena luz del día, como las de todos los animales nocturnos.

⁵ ORDEN RODENTIA Bowdich, 1821
FAMILIA CHINCHILLIDAE Bennett, 1833
Lagidium Meyen, 1833
Lagidium viscacia (Molinae, 1782)

⁶ Ver, por ejemplo, Puig y otros 1997 o Galende y otros 1998.

.....

 Aún con viento fuerte, sirviendo la cola de timón muy eficaz, nunca hacen un salto equivocado. Al huir, cerro abajo, saltan quince y más metros desde puntas de roca en que apenas si pueden afirmar las cuatro patas, y llegan a otro peñasco, no menos difícil de usar en tal forma, por cualquier otro cuadrúpedo. (Wolffsohn 1925:20-21).

A pesar de lo afirmado por Wolffsohn acerca de sus ojos y al contrario de las chinchillas o de las vizcachas de las pampas, la vizcacha de la sierra es de hábitos diurnos siendo especialmente destacable su costumbre de confortarse luego de las noches frías tomando sol por las mañanas sobre las rocas donde habita (Figura 23).

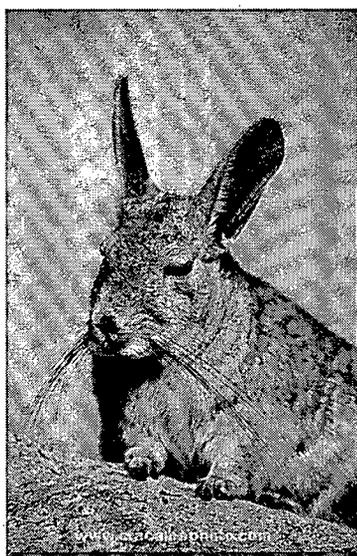


Figura 23. *Lagidium viscacia* ⁷.

En los Andes meridionales se la encuentra en la zona denominada *puna*, por arriba de la línea de bosque y por abajo de las nieves eternas, pero en la Patagonia es posible verla en la estepa en lugares tan alejados de la Cordillera como puede ser la meseta de Somuncura, en el sudeste de la provincia de Río Negro (Crespo 1963).

Todavía es abundante en zonas poco habitadas pero la cacería está reduciendo considerablemente su población. Se la busca por su carne dado que su piel es poco apreciada pues se requieren ciertos conocimientos para prepararla adecuadamente (Capriles 2002).

En algunas zonas, como es el caso de Ischigualasto, San Juan, *Lagidium viscacia* ha sido evaluada como máxima prioridad de conservación pero, a nivel nacional, ha pasado

⁷ Gerhard Hüdepohl www.atacamaphoto.com/atacama-fauna/atacamafauna-1.htm.

de especie vulnerable a no amenazada (Acosta y Murúa 1999). Según Chebez (1994) requiere estricta protección y estudios para precisar su distribución y estatus. Es considerada como especie de distribución naturalmente insular (Bonino et al., 1995), por lo tanto demandaría estudios especiales que revelen el estatus taxonómico de la gran cantidad de subespecies hoy reconocidas. Por ejemplo, en San Juan la especie presenta un patrón de distribución insular siendo sus poblaciones poco conocidas (Acosta y Murúa 1999).

La vizcacha habita en afloramientos rocosos o en bardas siempre que sean lo suficientemente quebradas como para improvisar madrigueras con accesos tortuosos y variados. Dichos lugares deben estar cercanos a fuentes de agua y pasto. Las vizcachas pueden apartarse de las rocas hasta unos cincuenta metros para acercarse a una fuente de agua. Aunque parece ser más importante para ellas disponer del pasto tierno que crece gracias a la humedad que del agua propiamente dicha. Si bien se las ha visto nadar en ocasiones, los enfriamientos causados por mojaduras de agua o de nieve son causa segura de su muerte. La característica fundamental para definir su localización son los relieves rocosos: “no rocks, no *viscacias*”, destaca Pearson (1948:346). La vizcacha de la sierra vive en buena vecindad con huemules, guanacos, varias especies de ratones, tuco-tucos, lagartos y sus predadores son los zorros, perros salvajes, pumas, zorrinos, gatos salvajes y aves de rapiña (halcones, sobre todo) (Pearson 1948). Sin embargo, en el norte de la Patagonia, las vizcachas de la sierra se defienden eficazmente de las intenciones predatorias del águila mora y del buho (Galende y Trejo 2003).

Viven en grupos grandes que pueden llegar a unos setenta individuos por localización. Estas localizaciones son siempre verdaderas islas rocosas [”islands of rocks” (Pearson 1948:354)] donde los animales se distribuyen en grupos de dos a cinco individuos por madriguera. Ocasionalmente pueden hacerse gestos desafiantes o amenazadores pero nunca se pelean realmente.

La tasa de reproducción de *Lagidium* es baja. Cabrera y Yepes destacan su “procreación reducida, con una o dos crías por cada parto, cuyo desarrollo es bastante lento” (Cabrera y Yepes 1940:216). El período de gestación es de alrededor de 140 días (Redford y Eisenberg 1992).

Por ser animales gregarios resulta muy difícil sorprenderlos. Pearson apunta que cuando un cazador se aproxima a su presa cree que lo hace a un individuo cuando en realidad hay varias docenas de animales observándolo. Cuando una comunidad ha sufrido bajas por la caza, se hace aún más difícil aproximarseles (Pearson 1948). Paradójicamente, es

más fácil cazarlas cuando se encuentran paradas sobre las rocas que les resultan familiares dado que allí reposan tranquilamente y se ofrecen como blanco fácil para un tirador experto (Figura 24). Pueden ser cazadas con trampas si se logra identificar todos los accesos a un abrigo rocoso para colocarlas (Pearson 1948).

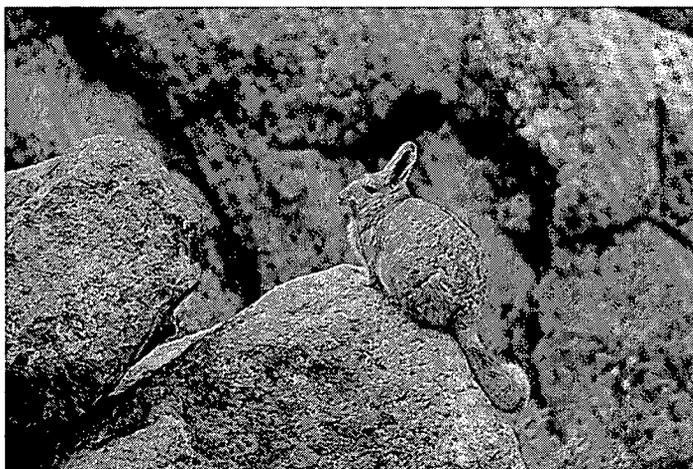


Figura 24. *Lagidium viscacia* ⁸

Las vizcachas se protegen también emitiendo gritos y silbidos diferenciados para alertar al grupo ante la proximidad de aves de rapiña o depredadores terrestres. Es interesante destacar que utilizan el mismo silbido para indicar la presencia de humanos o de zorros. Las vizcachas revelan su presencia en el terreno porque tienden a dejar sus excrementos en forma muy localizada sobre las rocas. Ocasionalmente pueden encontrarse jirones de sus pelo enganchados en las plantas y/o arbustos con la corteza roída (Pearson 1948:361).

El pelo y las pieles de las vizcachas han sido empleados tradicionalmente en el mundo andino para confeccionar prendas y adornos de vestir. Si bien el pelo no es tan apreciado como el de las chinchillas puede ser igualmente utilizado solo o mezclado en los tejidos. Salvo algunas prendas de lujo, casi no se encuentran actualmente objetos confeccionados con cuero de vizcacha porque la creencia generalizada es que resulta muy difícil prepararlo. Algunos autores atribuyen este hecho a que se ha perdido la técnica de curtido que se observa en los especímenes arqueológicos. (Capriles 2002). Pearson (1948:372) dice que los cuartos de las vizcachas son muy agradables al paladar pero no así la carne de la carcaza. Cabrera y Yepes también opinan favorablemente sobre la “carne blanca y bastante sabrosa” (Cabrera y Yepes 1940:216)

⁸ En Potosí, Bolivia; www.flickr.com/photos.

Distribución de *Lagidium viscacia* en el territorio argentino

Cabrera (1960) describe, siguiendo a Thomas, nueve subespecies de *Lagidium viscacia* en el territorio argentino: vulcani (Jujuy), famatinae (La Rioja), lockwoodi (Catamarca), pallipes (Mendoza y San Juan), tucumana (Tucumán), sarae (Neuquen), boxi (Río Negro), moreni (Chubut), wolffshoni (Santa Cruz). A esta lista se agregó posteriormente *Lagidium viscacia* somuncurensis identificada por Crespo (1963) en la meseta de Somuncura, al este de Río Negro.

La distinción en subespecies no resulta aplicable para las investigaciones paleontológicas o arqueológicas dado que se basa en diferencias observadas en el color y la configuración del pelaje de los animales considerados. Pero es justamente este criterio el que hace que la determinación de las subespecies sea bastante discutible. El pelaje es muy variable entre individuos de una misma localidad y varía asimismo considerablemente con la edad. Por estas razones, Pearson (1948) duda seriamente de las descripciones que Thomas realizara para Perú. Si se consideran las subespecies propuestas para el territorio argentino, es dable observar que existe prácticamente una subespecie por provincia andina sin que existan diferencias ambientales que justifiquen hacer la distinción (Osgood 1943). Actualmente se acepta la existencia de dos especies en el territorio argentino:

- *Lagidium viscacia* que habita a lo largo de los Andes desde Jujuy hasta Chubut y en la meseta de Somuncura, este de Río Negro (Redford y Eisenberg 1992). En el cordón de Calilegua, al este de la provincia de Jujuy, se ha registrado también la presencia de *Lagidium viscacia* (Heinonen y Bosso 1994);
- *Lagidium wolffsohni* que se encuentra en el suroeste de la provincia de Santa Cruz, al sur del lago Argentino en la sierra de los Baguales y en la Sierra o Meseta de las Vizcachas (Redford y Eisenberg 1992, Cabrera 1960).

La vizcacha de la sierra y las placas metálicas del noroeste argentino

En este apartado presentamos un conjunto de artefactos arqueológicos -placas de metal, tabletas de piedra y piezas cerámicas- donde se observan representaciones de la vizcacha de la sierra.

Las placas metálicas son artefactos característicos del registro arqueológico del Noroeste argentino y de regiones vecinas como el altiplano boliviano y el llamado Norte Grande chileno. En su clásico estudio, Alberto Rex González las ubica dentro de lo que

denomina un “complejo sacrificial” junto con las hachas metálicas decoradas y las campanas metálicas o tan-tanes (González 1992).

Se denominan placas metálicas a un conjunto de artefactos de bronce con formas mayormente rectangulares o circulares y de poco espesor en relación a sus otras dimensiones. Generalmente presentan figuras geométricas, antropomorfas o zoomorfas en alto o bajo relieve y existen piezas atribuibles a todos los momentos de la historia del Noroeste argentino.

Hay un conjunto de diez placas del Período Tardío que presentan siluetas de vizcacha de la sierra recortadas alrededor de su borde⁹ (Figura 25). En otro grupo, las figuras de vizcachas aparecen en una banda periférica al centro liso de las placas. Según los casos, la banda está compuesta solamente por figuras de vizcachas, por combinaciones de figuras de vizcachas y serpientes o de vizcachas con escudos o uncus. Esta última combinación de motivos es afin a los de la cerámica Belén (González 1992 : 88). En otro caso¹⁰, las formas de vizcachas aparecen también estilizadas a la manera de la cerámica Belén (González 1992 : 88).

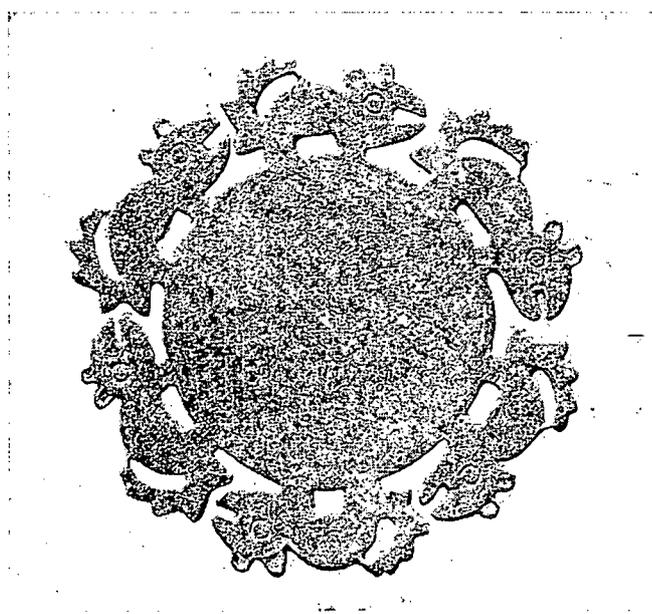


Figura 25. Placa santamariana con figuras recortadas en el borde que posiblemente sean representaciones de *Lagidium viscacia*, según González 1992.

⁹ Agrupadas por el autor en el apartado 6.2.2.9.1. *Siluetas de chinchillones* y numeradas del 247 al 256 (González 1992 :84).

¹⁰ Pieza nro 258

Las dos figuras zoomorfas que flanquean a la figura central del celebre disco de Chaquiago o de Lafone Quevedo (Figura 26) fueron descritas por su descubridor como representaciones de “lagartijas, umucutis” que custodiaban a manera de sacerdotes a la imagen central del dios Viracocha, tal como la etimología de la palabra *umucuti* le sugería (Lafone Quevedo 1890: 4). Adán Quiroga mantiene la idea de los *umucutis* y sostiene que representaban al dios Huyarapuca (Quiroga [1898]).

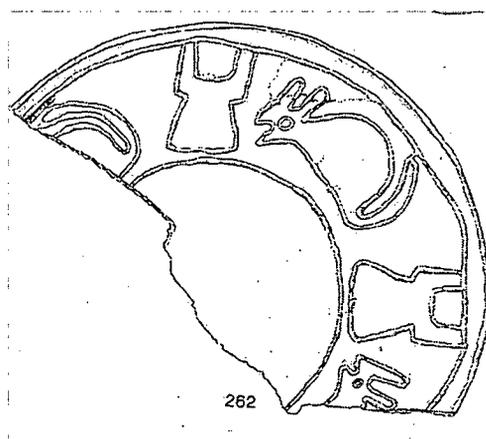
Ambrosetti, por su parte, describió a estas figuras zoomorfas como representaciones de *Lagidium* (Ambrosetti 1904b: 278). Posteriormente, González (1974 y 1992) y Pérez Gollan (1986) estimaron que estas imágenes corresponderían en realidad a dos felinos.



**Figura 26. Disco de Lafone Quevedo,
según González 2004**

En *El Bronce en la Región Calchaqui*, Ambrosetti también publicó un disco de bronce con un borde compuesto por seis imágenes de vizcacha de la sierra (Ambrosetti 1904b:267).

Adán Quiroga publica la imagen de un disco de bronce [“de cobre” según el autor] circular procedente Tolombón (Salta). Se trata de una reconstrucción del original fragmentado dibujada por Eduardo Holmberg donde se puede apreciar junto al borde del disco una guarda concéntrica compuesta por cuatro siluetas de animales semejantes a *Lagidium* [“*Lagidium peruanum*” escribe Quiroga] intercalados con siluetas de *unkus* vistas de frente (Quiroga [1929] 1992: 438, fig 189). El aspecto original de esta pieza puede apreciarse en el dibujo publicado muchos años después por González (1992: lámina 35, nro 262) (Figura 27).



**Figura 27. Disco de Tolombón,
según González (1992)**

Existen tabletas de piedra para consumo de alucinógenos que presentan el borde tallado con imágenes que podrían representar a *Lagidium* como es el caso una pieza procedente de Hualfin (González 1992: 87). También Ambrosetti ha publicado una placa o tableta de rapé con dos figuras semejantes a *Lagidium* (Ambrosetti 1904b: 275, fig 78).

Es posible que en la cerámica Belén aparezcan representaciones de la vizcacha de la sierra. Sobre este punto, Antonio Serrano hizo el siguiente comentario:

Entrando a la parte decorativa de esta cerámica diremos que su más característico elemento es un raro animal de cola desmesuradamente larga, cabeza generalmente triangular, coronada a veces de dos apéndices enroscados. No obstante ser este animal el elemento más característico y sobresaliente en la cerámica Belén pocas veces aparece en las urnas (Serrano 1976: 83).

Las imágenes del “raro animal” (Figura 28) reproducidas en la figura 33 de su Manual de Cerámica Indígena, evocan la silueta de *Lagidium viscacia* (Serrano 1976, Serrano 1953) y se encuentran casi siempre en los pucos. Los pucos o tapas de las urnas habrían tenido la función de albergar el alma del muerto dispuesto en la urna (Quiroga [1929] 1992: 410).

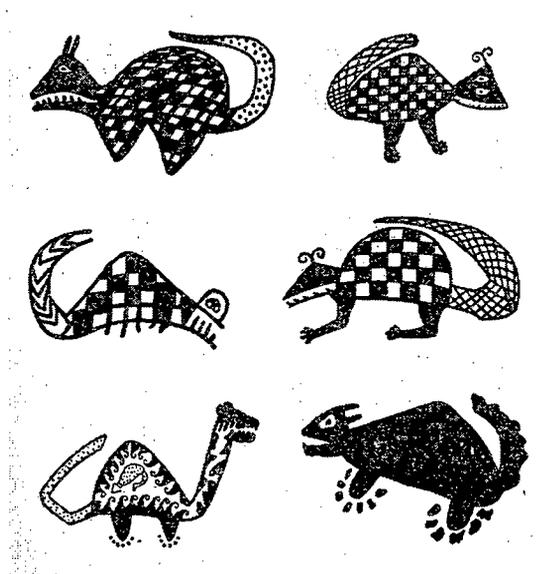


Figura 28 El “raro animal”,
según Serrano (1976, fig 33)

En varios relatos de otras regiones sudamericanas, las ardillas [esciúridos] son “concebidos como seres sobrenaturales (...) portadores del alma cuando abandona su despojo mortal para ir definitivamente al más allá.”(Lévi-Strauss 1976b: 502). La posición de la imagen de *Lagidium* en la cerámica Belén sería entonces consistente con su hipotético papel de psicopompo.

Algunos datos etnográficos

La vizcacha de la sierra habita en las grandes alturas, en los relieves rocosos y quebrados de las sierras, en los espacios sagrados de acuerdo al orden del mundo anterior a la llegada de los europeos:

De estas estepas desoladas surgen relieves pelados o coronados por nevados que corresponden al piso ecológico orqo. Toda vida animal y vegetal está ausente, salvo los musgos y líquenes característicos de la tundra, y de algunas pequeñas plantas de uso medicinal tal como la wamanripa. Sin interés económico para las poblaciones locales, el orqo desempeña sin embargo un papel importante en el ritual. Debe señalarse que nunca ha constituido un obstáculo a los contactos : sus pasos y escotaduras siguen siendo las vías comunes de comunicación e intercambio (Favre 1983: 15).

Sobre la zona de las altas montañas, habitadas por los *Choquelas*, cazadores de vicuñas, Nathan Wachtel escribe:

Es también en la puna donde se encuentran los monumentos funerarios, las chullperías, de los antepasados. De modo que en esas alturas extremas, que

alcanzan los límites entre cielo y tierra, la cadena semántica reúne, bajo el signo de lo negativo, ya sea el desdoblamiento de la unidad (el carácter de gemelo), ya sea la disyunción (las hapiñuñas expulsadas o los muertos) (Wachtel 2001: 549).

Los *Choquelas*, al igual que los *Urus* con respecto al mundo acuático, son los mediadores con los mundos salvajes de arriba y de abajo (Wachtel 2001).

El habitat de la vizcacha de la sierra se encuentra en el límite entre la *puna* y el *orko* por lo que se presta para representar el papel de mediador entre el mundo de los vivos y el de los muertos.

En los relatos tradicionales del Noroeste argentino, la vizcacha de la sierra aparece relacionada a la deidad *Coquena* quien es el dueño y protector de los animales del campo y también de los cerros y de las minas (Colombres 1986, Montiveros de Mollo 1998). En Salta y Jujuy, los atributos de *Coquena* se confunden con los de *Llastay* (Colombres 1986).

Coquena se ubica en los cerros más altos desde donde controla y protege a las tropillas de guanaco y vicuñas porque todas son de su propiedad. Las personas pueden subir a cazar del modo tradicional que consiste en cercar a las tropillas con hilos y trapos colorados para luego capturar con boleadoras a una cantidad razonable de animales.

Coquena no permite la caza de camélidos con armas de fuego y, si esto ocurre, castiga severamente a los infractores. Puede despeñar los caballos de los cazadores, matar a los perros y dejar perdidas a las personas para que mueran de hambre y de sed (Montiveros de Mollo 1998). Premia, en cambio, con monedas de oro a los pastores dedicados (Colombres 1986).

Las vizcachas y las liebres también forman parte de la hacienda de *Coquena*. Las vizcachas son, además, sus animales de carga y las utiliza todas las noches para trasladar cargas de plata de las minas a los depósitos que tiene ocultos en los cerros (Montiveros de Mollo 1998).

En la puna de Jujuy, Carlos Aschero ha registrado relatos de los pobladores que habitaban en las inmediaciones de la localidad arqueológica de Inca Cueva y los relacionó con ciertos motivos del arte rupestre tardío:

Dejamos la gruta de Inca Cueva para entrar en Zapagua. En el camino a Inca Cueva está esta gran roca, que fue relevada originalmente por Cigliano, cubierta de grabados en un frente de aproximadamente unos 15 mts. El estilo es semejante al de Inca Cueva. Motivos ancoriformes o de hachas dobles con la gran transición entre el hacha doble y el círculo con trazo central. Llamas muy esquematizadas,

con una gran pechera. Figuras de los personajes vestidos, que en algo recuerdan también la forma de las hachas. Personaje prácticamente idéntico al representado en Inca Cueva, del personajes central salen una serie de zigs-zags que lo unen a llamas y ... se convierten en un tipo de representación, según Krapovickas,...sería la representación de Coquena o el señor de los animales, que es una representación de un antropomorfo entre dos animales generalmente camélidos. Coquena es el dueño de los animales, una imagen que tiene su origen, su esencia en las culturas cazadoras; pero que aquí, en el relato de los Lamas no es un personaje masculino sino femenino: es una vieja que vive en una cueva y que estorba...y además es la dueña de las vicuñas y los animales. Una de las especies que Coquena tiene también bajo su cuidado son las vizcachas, y de ahí que normalmente los pobladores jujeños no coman vizcachas porque la muerte de la vizcacha implica inmediatamente la muerte de un animal de la hacienda (Aschero 1976: 12-13).

Resulta destacable este relato de Aschero porque los aspectos de *Coquena* que se presentan [dualidad de género, dueño de los animales, protector de la vizcacha de la sierra, imagen asociada a imágenes ancoriformes o de hachas dobles] favorecen la comparación con los atributos de *Elëngásëm*.

En los Andes peruanos, se dice que las vizcachas y los cuyes (*Cavia tschudii*) son “las mulas de los apus” y que se le debe pagar un tributo a esas deidades antes de cazarlos (Cayón Armelia 1971: 158). El término *apu*, que puede traducirse como *señor*, se aplica a algunas montañas sagradas y a las deidades que están localizadas en ellas. Al nombre de cada deidad se le suele agregar la palabra *Curi* [p.e. *Apu Ascensio Curi*] que se empleaba para designar a los mellizos y a los tocados por el rayo (Mariscotti de Görlitz 1976: 369).

Los grandes roedores como la liebre han sido elegidos frecuentemente para representar el papel de intermediarios entre este mundo, de los humanos, y el otro mundo, de los dioses y de los antepasados (Lévi-Strauss 1986a). Pueden desempeñar este papel por el carácter ambiguo que les otorga su labio leporino:

El hecho de que el labio partido sea considerado como una gemelidad incipiente puede ayudarnos a resolver un problema fundamental para los antropólogos, especialmente para los que trabajan en el Canadá: por qué los indios Ojibwa y otros grupos de la familia lingüística algonkina eligieron a la liebre como la mayor deidad a quien adorar? Existen varias explicaciones: la liebre era un elemento importante, podría decirse que esencial, para su dieta; la liebre corre con gran rapidez y era un ejemplo del talento que los indios deberían poseer, y otras del

mismo tipo. Ninguna de estas explicaciones es lo suficientemente convincente, razón por la cual, si mis anteriores interpretaciones son correctas, me parece mucho más convincente decir: 1) entre la familia de los roedores la liebre es la mayor, la más notable, la más importante, y puede ser tomada como la representante de la familia de los roedores; 2) todos los roedores exhiben una peculiaridad anatómica que los convierte en gemelos incipientes, pues en cierto modo están divididos en dos mitades

.....

Y este hecho se podrá entender mejor si la elección de la liebre por parte de los indios Algonquinos se explica porque es éste un individuo que se mantiene entre dos condiciones: a) una deidad singular benéfica para la humanidad; y b) gemelos, uno de los cuales es bueno y el otro malo. Por no estar dividido totalmente en dos mitades, no ser todavía gemelos, las dos características opuestas pueden permanecer fundidas en una misma y única persona. (Lévi-Strauss 1986a: 53-55).

La relación entre grandes roedores como la liebre y la ardilla con los gemelos se encuentra documentada también en la mitología asiática (Lévi-Strauss 1986b).

En el área andina meridional, ante la ausencia en el pasado de liebres y otros grandes roedores, la vizcacha de la sierra es una buena candidata para ocupar su lugar.

Presencia de *Lagidium* en los sitios arqueológicos.

En los Andes meridionales se han registrado imágenes de vizcachas de la sierra en bloques externos de *chullpas* cerca de Puno, Perú (Hyslop 1977). Los grabados zoomorfos aparecen frecuentemente en los bloques de piedra de las construcciones *inka*, salvo la vizcacha (Tantaleán 2006).

En un sitio Tiwanaku al este del Lago Titicaca se ha documentado la selección cultural de pieles de taruca, vizcacha y jaguar para confeccionar un conjunto de bolsas. Se estima que en esa selección se hayan expresado ideas religiosas (Capriles 2002).

También se han observado imágenes de vizcachas en el arte rupestre tardío en el área de Potosí (Cruz 2002).

Existen evidencias de la presencia de *Lagidium* en sitios arqueológicos del Holoceno medio y temprano en los Andes meridionales (Aguerre y otros 1973, Núñez y Santoro 1990). Hay restos de Chinchillidae (*Lagidium* sp. y *Chinchilla* sp.) en el registro faunístico de los sitios de la localidad arqueológica de Inca Cueva, Jujuy, desde 9000 AP (Aschero 1984, Mondini 2004). También se ha registrado la presencia de huesos de

Lagidium viscacia en el sitio Agua de la Cueva, Mendoza, entre ca 11000 y ca 7500 AP (García 2003).

Un caso destacable es el sitio Piuquenes, ubicado en una valle alto cordillerano cerca de la localidad de Los Andes (Chile), donde la mayor parte de los vestigios óseos son de *Lagidium* en las primeras ocupaciones fechadas entre 10000 y 8500 AP. En momentos posteriores, decrece la presencia de *Lagidium* frente a las evidencias de aprovechamiento de camélidos que ocurren hasta el abandono del sitio en 5900 AP (Labarca 2005).

En la Patagonia norte, la presencia de *Lagidium* solamente ha sido registrada en unos pocos informes de excavaciones arqueológicas realizadas principalmente en la alta cuenca del río Limay y en la cordillera de Neuquen¹¹. La muy pequeña cantidad de huesos presente en los sitios excavados no nos permite inferir ninguna práctica cultural significativa y es muy probable que esa presencia sea natural porque la mayor parte de los sitios donde su presencia ha sido reportada se encuentran dentro del habitat de la vizcacha de la sierra.

Otros aspectos afines de la religión indígena patagónica

Lobos y ballenas

Los indígenas entrevistados por Siffredi y Bórmida parecen haber provenido en buena medida del norte de la Patagonia y, en sus relatos tradicionales mencionaron en varias oportunidades que sus antepasados habían sido los lobos marinos y que la ballena pertenecía a la generación de monstruos caníbales del padre de *Elal* (Bórmida y Siffredi 1969-70, Wilbert y Simoneau 1984).

¹¹ Alero Las Mellizas (Silveira 1982-83); Trafal I (Curzio, Crivelli y Silveira 1982); La Figura 2, Pilcaniyeu (González de Bonaveri 1991); Alero Cicuta (Silveira 1999); Mallin del Tromen (Pereda y Perrotta 1984).



Figura 29. Lobos marinos en Península Valdés, Chubut¹²

El golfo San Matías y la Península Valdés son zonas frecuentadas por las ballenas y los lobos marinos (Manzi y Fresquet 2007) (Figura 29) y también zonas de sepulturas indígenas donde se realizaron casi todos los hallazgos de *hachas ceremoniales* (Outes 1916, Sánchez Albornoz 1967).

Elëngásëm también pertenecería a la generación de los monstruos caníbales aunque en el norte de la Patagonia, según Harrington, no se le atribuye malevolencia. (Casamiquela 1988).

Entre los selk'nam, *Xalpen* es un monstruo caníbal (Chapman 1986). Se hace visible en el *Hain*, la principal ceremonia selk'nam, en forma de ballena y es representada mediante un artificio de alrededor de seis metros de largo (Gusinde [1931] 1982, Massone y Prieto 2005). Asimismo, *Tanu*, hermana de *Xalpen*, estaba representada en esa ceremonia con un artificio que evocaba la forma de una pequeña ballena (Chapman 1986) (Figura 30) que posiblemente haya sido la de la ballena minke (Massone y Prieto 2005).

¹² Fotografía del autor.



Figura 30. *Tanu* en el *Hain* de 1923,
según Chapman (1986).

Casamiquela ha señalado semejanzas entre *Xalpen* y *Elëngásëm* (Casamiquela 1960). Según un relato de Rufino Ibañez, habitante de la reserva de Camusu Aike, Santa Cruz, la primera generación de humanos vivía en el mar y mientras que los lobos marinos eran las personas que vivían en la tierra. *Elal*, el héroe creador, disgustado por el aspecto de borrachos de los lobos marinos, los expulsa hacia el mar e instala a los humanos en la tierra (Bórmida y Siffredi 1969-70: 224).

En la costa chilena, existen referencias a un pueblo antiguo de cazadores recolectores, los *kofkeche*, que habitaban la región en forma previa o simultánea a los mapuches (Menghin 1962). La palabra *kofkeche* se traduce generalmente como *hombres de pan o gente pan* pero es posible que su acepción local sea la de *gentes lobo marino* con lo que reaparece el tema de los lobos como antepasados de la humanidad actual (Casamiquela 1988).

Las referencias a los lobos marinos y a la ballena indican que el mundo de los antepasados se localizaba en el mar. *Elal*, por su parte, cuando decidió abandonar este mundo, se fue mar adentro volando sobre un cisne (Bórmida y Siffredi 1969-70: 224).

La costa es, por lo tanto, el límite entre este mundo y el otro, entre el mundo de las personas y el de los antepasados.

Las ballenas y los lobos marinos son mamíferos que habitan en el mar por lo que se prestan para representar el límite, la transición entre ambos mundos. La ballena, animal

decididamente marino, pertenece a la generación de los antiguos monstruos mientras que los lobos marinos, habitantes del ecotono, son antepasados más cercanos de los humanos.

La presencia de huesos de pinnípedos asociada a otros vestigios arqueológicos ha sido observada en varios sitios de la costa patagónica desde Bahía San Blas (Eugenio y Aldazabal 2005) hasta Cañadón Gap, cerca de Cabo Vírgenes (Borrero y otros 2006). En algunos casos, existen todavía loberías cercanas a los sitios arqueológicos (Castro y otros 2005). Cabe señalar que la ubicación actual de las loberías no siempre permite predecir la presencia de sitios arqueológicos en la costa porque la posición de las mismas ha variado en los últimos cien años y porque se requiere la presencia de otros recursos para esperar encontrar vestigios de actividades humanas pasadas (Castro y otros 2005).

El gigante de piedra en los relatos yámanas

Lehmann-Nitsche comparó al gigante de piedra de los relatos tradicionales yamana, tomados de los libros de Gusinde recientemente publicados en Alemania (Gusinde [1931]1982), con las descripciones de seres similares que se encuentran en diversos relatos de indígenas norteamericanos a los que el autor recurrió (Lehmann-Nitsche 1937b). Algunos de los elementos que Casamiquela enumera en su descripción del *Elëngásëm* (Casamiquela 1973, 1988) se asemejan mucho a las descripciones de los gigantes de piedra presentes en esos relatos. Por lo pronto, el gigante de piedra en la mitología norteamericana no tiene el cuerpo de piedra sino que está vestido de piedra (Lehmann-Nitsche 1937b: 20).

Este trabajo es interesante desde el punto de vista metodológico porque nos muestra que, al igual que Ambrosetti, Lehmann-Nitsche era un buen lector de la etnografía norteamericana a través de las publicaciones del *Bureau of American Ethnology*. Tanto Ambrosetti (1902 a) como Lehmann-Nitsche utilizaron el relato del *Viejo Latrapai* registrado por Rodolfo Lenz (1896). Ambrosetti se vale únicamente de esa versión mientras que Lehmann-Nitsche hizo la comparación con otros relatos en una escala continental. Sin embargo, Lehmann-Nitsche no comparó al gigante de piedra *Simulu* con *Elëngásëm*. En los trabajos posteriores donde se menciona a *Elëngásëm*, tampoco aparecen referencias a esa deidad fueguina (Bórmida y Siffredi 1969-70, Casamiquela 1960, 1974, 1988).

El meteorito de Kapperr Káike

Un paraje a mitad de camino entre Río Mayo y Alto Río Senguerr (Chubut), al que los indígenas llamaban Kapperr Káike y los pobladores europeos Pastos Blancos, fue la localización de un meteorito hasta 1896. En ese entonces, una comisión enviada por Francisco Moreno ubica al meteorito y lo traslada al Museo de La Plata.

El meteorito de Kapperr Káike es el resultado de la metamorfosis de la primera mujer que salió de la gruta de origen de los aonikenk. Era la “señora y dueña de la tierra, de los animales y plantas que la poblaban” (Escalada 1949: 329).

En la cueva de Kapperr Káike ocurrió, asimismo el evento de la salida de los animales y su posterior dispersión sobre el territorio patagónico que Ana Montenegro de Yebes le relatara a Alejandra Siffredi en Camusu Aike (Santa Cruz) hacia 1967:

La gente venía del Norte trayendo una manada de yeguas, y llamaron a Elal para que mandara la caballada para acá y los guanacos para el Norte. Entonces alojaron en esa cueva de *Káperr Kaikén*, por el lado del río Senguerr. Ahí tenían los corrales donde estaban encerrados los animales de acá; y ahí dejaron encerrados los animales de acá; y ahí estaban encerradas las yeguas también. “Duerman tranquilos, no vaya a ser que asusten a la manada”, dice Elal al Zorro. Entonces el Zorro dijo a la otra gente: “Bueno, descansen bien para mañana”. Los otros con toda confianza se quedaron durmiendo; y cuando iba viniendo el amanecer, se puso a cantar el Zorro; la caballada se asustó; saltaron el cerco y se fueron para el Norte todos los caballos y todas las yeguas, y los guanacos se vinieron para acá. Para nosotros guanaco, avestruz, gato montés, gato pajero, chingue, zorro... todo eso. Y las yeguas y las ovejas para el Norte. Así que repartieron...

Después de eso, se arrancó el Zorro. Entonces Elal les dijo a los paisanos: “Bueno, está bien lo que hizo el Zorro: soltó a los animales; unos años más y no va a venir más por acá, lo van a cachar con perros y con trampas y va a valer mucho el cuero de él, para que pague esa falta que hizo al asustar a la caballada para allá”. Y así nomás fue: ahora sólo está valiendo el cuero por esa chanchada que hizo. Si se hubiera calladito estaría igual que el gato pajero: nadie compra el cuero del gato pajero porque era hombre bueno, y nadie hace caso de matarlo tampoco (Bórmida y Siffredi 1969-1970: 219)

Hacia 1865, el geólogo suizo Claraz observó en el transcurso de un viaje por la Meseta de Somuncura que los indígenas reverenciaban a un bloque de piedra cubriéndolo de ramas cuando pasaban junto al mismo porque se trataba de una anciana (*Yamoc*) que era la dueña de los campos y de los animales. Es posible que el culto a *Yamoc* se haya

realizado en altares ubicuos similares al observado por Claraz que habrían estado localizados junto a las lagunas activas en el momento que los indígenas realizaban las cacerías (Boschin y Castillo Bernal 2005).

Relaciones entre los datos presentados

En esta parte de la tesis pretendimos discutir algunos aspectos de la vida de *Lagidium viscacia* que pudieron haber sido importantes para su elección como zoema.

Tanto en Patagonia como en Noroeste argentino, la vizcacha de la sierra aparece relacionada con los señores de los animales de cada región, *Elëngásëm*, *Tachul* y *Coquena*, respectivamente. En la Patagonia norte, es la hija del *Elëngásëm*, el antepasado de los *günnünâ kennâ* o tehuelches del norte. En el Noroeste, las vizcachas eran los animales de carga de *Coquena* y en Perú eran las mulas de los *apus*. En los tres casos hay una relación de dependencia de las vizcachas respecto de deidades importantes aunque, con la documentación disponible, no podemos conjeturar acerca del origen de la misma.

En la Patagonia norte la vizcacha de la sierra es la hija de *Elëngásëm* o de *Tachul*. Sin embargo, con la documentación disponible, no está mencionada en los relatos tradicionales de los Aonikenk a pesar de que *Lagidium wolffsohni* habita la parte cordillerana de la provincia de Santa Cruz. Si ampliamos la escala de observación al Area Andina Meridional, la vizcacha de la sierra aparece representada en varias piezas metálicas y cerámicas del Período Tardío en el Noroeste argentino, en algunos sitios con arte rupestre cercanos a Potosí, en los bloques grabados de una *chullpa* en Puno. Hemos encontrado algunas pocas referencias a las vizcachas en los relatos tradicionales de la Puna argentina [la hacienda de Coquena] y de los Andes peruanos [las mulas de los *apus*]. Volvemos a destacar el registro realizado por Aschero por los elementos que hacen comparable la figura de Coquena con el *Elëngásëm* patagónico: imágenes antropomorfas o de hachas, dualidad de género de la deidad y la vizcacha de la sierra en posición subordinada a la misma.

La presencia de la vizcacha de la sierra en el registro arqueológico no aparece discutida con igual frecuencia en la literatura arqueológica. La descripción de algunas representaciones de *Lagidium viscacia* que hiciera originalmente Ambrosetti fueron modificadas por los autores posteriores (Ambrosetti 1904b, González 1974 y 1992, Pérez 1986). Además, es posible que varios de sus aspectos característicos intervengan implícitamente en las figuras de simios y de fauna fantástica representadas en el arte

rupestre o mobiliario. No se trataría en estos casos de representaciones realistas de la vizcacha de la sierra sino de sus propiedades de zoema.

Se puede conjeturar que las imágenes de vizcachas de la sierra presentes en las placas metálicas del período tardío sean representaciones de dualidad. González sostiene que las placas metálicas pueden representar el poder de determinadas personas por lo que la dualidad sería un atributo del mismo. Asimismo, la vizcacha de la sierra resulta apta para representar la idea afin de gemeleidad incipiente propuesta por Lévi-Strauss para los grandes roedores en varias regiones americanas (Lévi-Strauss 1986b). Las cabezas hendidas de los simios Ciénaga y los “apéndices enrulados” en las cabezas de los “raros animales” de la cerámica Belén contribuyen a señalar la característica de gemeleidad del personaje representado por ambas imágenes y por la propia vizcacha de la sierra.

Ya hemos señalado que la vizcacha habita en el límite entre la puna y el orko, entre el mundo de los humanos y el mundo de los antepasados y los dioses. En el orko habitan los antepasados y las divinidades desplazadas por los Inka (Wachtel 2001). La vizcacha de la sierra aparece representada en, al menos, una *chullpa* y en los pucos de la cerámica Belén por lo que puede suponerse que se está haciendo alusión a su papel de psicopompo.

La vizcacha de la sierra está presente en toda el área cordillerana y en algunos lugares tan alejados de la cordillera como la Meseta de Somuncura. Su función de zoema está registrada en la Patagonia norte; se la presume en la Patagonia sur en la figura de *Tachul* que es descrito como una combinación de zorro y liebre. Cumple ampliamente los requisitos para ser un zoema reconocible por personas que se movieron o que intercambiaron bienes e ideas a lo largo del área cordillerana y precordillerana. Al igual que el guanaco, la vizcacha de la sierra es un animal que ayuda a quienes buscan referencias familiares en un paisaje nuevo.

Los hábitos diurnos, la vida gregaria en colonias y su fidelidad a los relieves rocosos hacen que la vizcacha de la sierra tenga una alta visibilidad y una localización muy precisa. Estos aspectos pueden hacer que las vizcachas de la sierra jueguen un papel organizador dentro del paisaje. En principio, los lugares donde habitan las colonias de vizcachas son también propicios para la ejecución de pinturas o grabados rupestres. El área de mayor concentración de sitios del *estilo de grecas* coincide con el área de presencia de *Lagidium viscacia* en Somuncura, en la precordillera y en la cordillera de la Patagonia norte.

Como vimos, *Elëngäsëm* aparece relacionado con las pinturas rupestres, con las *hachas ceremoniales* y la vizcacha de la sierra.

Las ideas religiosas similares sobre la vizcacha de la sierra indentificadas en una extensión espacial grande, suprarregional, sirven para plantear la existencia de un amplio intercambio de ideas, objetos y personas durante un período histórico extenso que puede ser el que se propone para la duración del *estilo de grecas* en la Patagonia. El caso de la vizcacha de la sierra contradice claramente las ideas sobre conservatismo y continuidades culturales a largo plazo en la Patagonia.

5. Las *hachas ceremoniales* y las tumbas de la costa patagónica. El poblamiento tardío de la Patagonia norte y sus relaciones con regiones vecinas como el sur de Cuyo y el sudeste bonaerense.

El caso de la vizcacha de la sierra nos muestra que existen imágenes y relatos que pueden encontrarse tanto en el Noroeste como en la Patagonia. Veremos a continuación una serie de ejemplos de sitios de sepultura ubicados en la Patagonia norte donde se hallaron objetos provenientes del noroeste argentino o donde se ha registrado la presencia o el uso de artefactos y de prácticas funerarias similares a las observadas en otras regiones más o menos alejadas de la Patagonia norte. Adelantamos que estos casos no prueban la existencia de redes de intercambio aunque no se excluye su existencia. Por lo pronto, las características del registro arqueológico impiden estimar la configuración y la dirección de la circulación de artefactos, personas o ideas. Lo que muestran estos sitios es que en el pasado existió esa circulación en un espacio que excedía largamente la escala de la regiones establecidas para las investigaciones arqueológicas como la Patagonia o el Noroeste argentino. Para tener un panorama más claro de las circulaciones posiblemente haya que considerar una región más amplia como podría ser la de América del sur austral¹ que se extiende desde el paralelo 30° hacia el sur.

Las investigaciones sistemáticas que se llevaron adelante recientemente en la región este de la actual provincia de Río Negro (Martínez y Figuerero Torres 2000, Bayón y otros 2004, Prates 2004 y 2008) no han podido volver a dar cuenta del rico repertorio de prácticas funerarias y de artefactos, entre los que se destacaban las *hachas ceremoniales*, entrevisto en las publicaciones de las investigaciones arqueológicas pioneras porque las mismas parecen haber agotado buena parte del registro arqueológico regional (Fisher y Nacuzzi 1992).

¹ Preferimos esta denominación porque no tiene las connotaciones histórico-culturales del Area Andina Meridional o geopolíticas del Cono Sur. La denominación de América del sur austral se utiliza en trabajos de zoología y biogeografía (Roig Juñent 1994).

La laguna del Juncal

La laguna del Juncal era un rasgo del paisaje poco frecuente en los ambientes patagónicos. A comienzos del siglo XX, se extendía en forma paralela a la margen derecha del Río Negro desde San Javier, unos 30 km aguas arriba de Viedma, hasta la cadena de médanos costaneros, a unos 5 km del mar. El largo de esa laguna era entonces de unos 60 km, su ancho oscilaba entre 1,5 y 4 km y su profundidad era de alrededor de 2 mts en casi toda su extensión (Figura 31). Según los autores y los momentos, fue descrita como una cadena de lagunas (Lista [1880] 1975) o como un pequeño mar (D'Orbigny [1834-1847]1945). Moreno, en cambio, quien recorrió la zona en 1874 estudiando varios sitios arqueológicos, no le dedicó ninguna descripción (Moreno 1874).

En un trabajo destinado a explorar el registro arqueológico regional partimos de una imagen de laguna del Juncal en el pasado obtenida al seguir la curva de nivel de cinco (5) metros sobre el nivel del mar en una carta 1:20000² es la que mejor se ajustaba a la información histórica (Fisher y Nacuzzi 1992)³. El modelo obtenido representaba un sistema de zanjones, riachos, islas y albardones favorable al asentamiento de una amplia variedad de avifauna, mamíferos, peces y mariscos de agua dulce así como diversas especies vegetales. Se pudo ver que la laguna era un aspecto fundamental para comprender el paisaje antiguo de la región. Un paisaje sumamente favorable para el asentamiento humano como lo evidencia la gran cantidad de sitios arqueológicos presentes. Todos los sitios conocidos se ubicaron por fuera y a lo largo del contorno reconstruido de la laguna por lo que el modelo elaborado en esa oportunidad puede resultar de utilidad para orientar las futuras prospecciones (Fisher y Nacuzzi 1992).

² Las cartas utilizadas en esta experiencia fueron confeccionadas por el Instituto de Desarrollo del Valle Inferior del Río Negro (IDEVI). El modelo de la laguna del Juncal fue dibujado por el cartógrafo Carlos Paz.

³ Este mapa fue vuelto a publicar recientemente sin citar la fuente (Bernal y otros 2008: 177) y este hecho vale como ejemplo para ilustrar la noción de *colegas invisibles* estudiada por Laguens (2006).

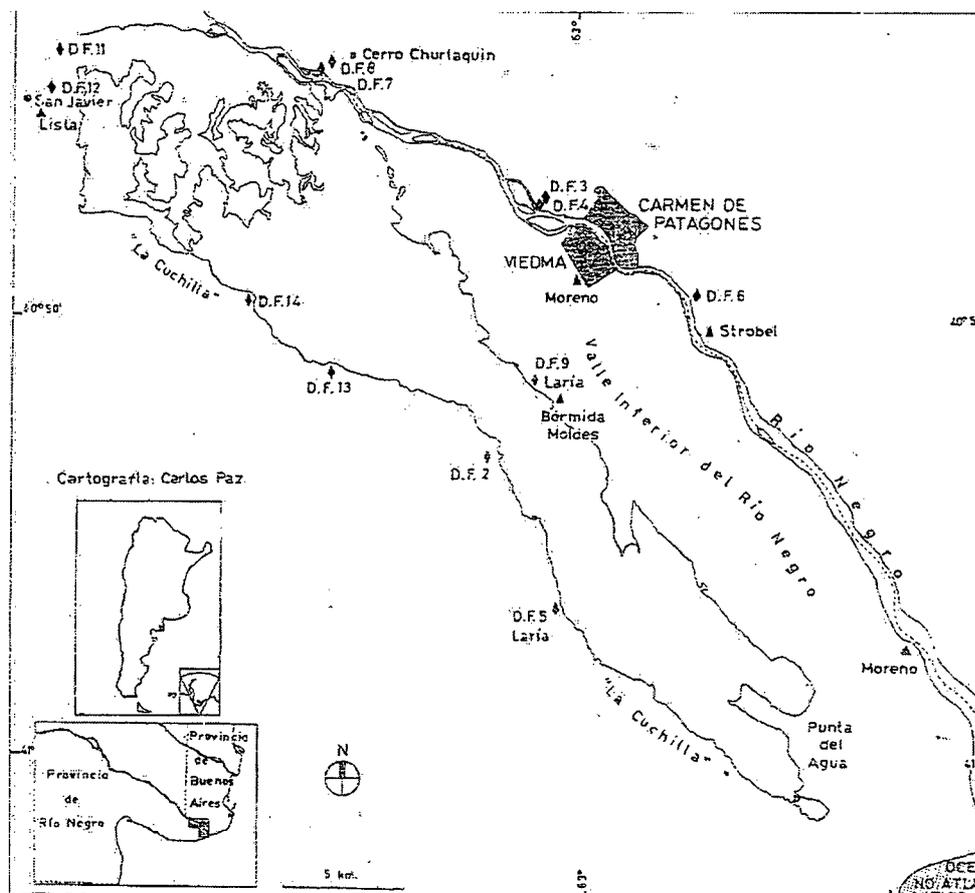


Figura 31. Laguna del Juncal, según Fisher y Nacuzzi 1992

Sobre el estado de los sitios arqueológicos al momento de realizar nuestra investigación, escribimos lo siguiente:

La degradación del paisaje o directamente su destrucción, como en el caso de la laguna del Juncal, se expresa en la alteración de los depósitos geológicos (en el sentido de Binford 1981) que contienen vestigios arqueológicos. Tales depósitos geológicos se han visto expuestos —en el valle de Viedma y en la región adyacente— a varias perturbaciones sucesivas o simultáneas(...) hasta un grado en que es imposible identificar en el terreno vestigios de estructura como fogones o círculos de piedra de base de toldos o concentraciones densas de artefactos o ecofactos (Fisher y Nacuzzi 1992:208).

La primera causa de perturbaciones que mencionábamos era las dos crecientes anuales del Río Negro que se daban en los meses de julio-agosto y noviembre por la combinación de los regímenes de sus dos principales afluentes, los ríos Limay y Neuquén (Grondona 1975). Las crecientes fueron alterando la configuración del valle hasta fines de la década de los '60 cuando el caudal del Río Negro comienza a ser controlado desde El Chocón, la primera de las represas del sistema hidroeléctrico del

Río Limay que luego se completara con las represas de Alicurá y Piedra del Aguila. Actualmente, se observa un panorama muy diferente porque lo destacable es un marcado estiaje del Río Negro durante los veranos.

Además, las crecientes fueron las que motivaron la decisión de secar la Laguna del Juncal en la década del 30. Los pobladores antiguos refieren que, durante las crecientes, la ciudad de Viedma quedaba literalmente aislada en medio del valle.

Seguramente contribuyó a la decisión de secarla la imagen que se tenía en la época acerca de las tierras bajas, de los bañados y de las lagunas. Eran vistas como zonas improductivas, marginales y peligrosas (“palúdicas”). Esa imagen se proyectaba también al pasado como bien se muestra en un estudio sobre la región de las lagunas en el litoral atlántico uruguayo:

Contrariamente a lo considerado actualmente, los ecosistemas inundables eran vistos como “zonas marginales” con poco valor económico. Los grupos que allí habitaban, eran entonces considerados cultural, material, económica y socialmente marginados (Steward 1946 : vol I) (López Mazz 2001).

A partir de 1960, la construcción y posterior operación del sistema agropecuario del Instituto de Desarrollo del Valle Inferior del Río Negro (IDEVI) produjo un nuevo ciclo de modificaciones de los depósitos geológicos que contenían los vestigios arqueológicos. Durante la construcción del IDEVI se nivelaron los terrenos y se excavaron canales. Cualquier modificación cultural anterior del terreno –por ejemplo, túmulos, en caso de haber existido- que no hubiese sido alterada naturalmente por el agua, quedó borrada luego de esos procedimientos. Los trabajos agropecuarios aportaron los efectos deletéreos de la roturación de los suelos, excavaciones, plantaciones, construcciones y pisoteos de animales.

Con estas observaciones no pretendo aportar a una crítica global de los emprendimientos del IDEVI, solamente quiero destacar los efectos negativos sobre la conservación del registro arqueológico y la falta de trabajos de salvataje arqueológico en todas las etapas del proyecto. De todas maneras, lo ocurrido desde 1960 a la fecha es una etapa más en la historia del registro arqueológico regional.

Los coleccionistas y saqueadores de tumbas estuvieron siempre presentes desde, por lo menos, el comienzo de la ocupación europea. Hacia 1829, era frecuente el saqueo de las tumbas por criollos o por los mismos indígenas en busca de piezas de plata (D’Orbigny [1834-1847] 1945).

Los cementerios antiguos en el valle inferior del Río Negro

La concentración de sepulturas no era todavía un tema frecuente en la arqueología patagónica a fines de la década de 1980. En ese momento, decíamos que la zona le había resultado atractiva a los arqueólogos, y a las personas que los proveían de materiales, por la posibilidad de obtener fácilmente restos humanos. Las excavaciones estaban orientadas a obtener cráneos y las descripciones del esqueleto postcraneal, cuando existían, se limitaban a breves comentarios escritos sobre la manera en que los huesos estaban dispuestos en el sitio y no estaban acompañados de dibujos o fotos. Tampoco se encuentran mayores detalles de la forma general de las sepulturas ni de los hallazgos asociados a los esqueletos. Moreno (1874) encargó la recolección a vecinos del lugar. Lista se lamentaba del estado en que encontró a los cementerios luego de “la exhumación de cráneos tehuelches” encargada por Moreno pero no se quedó atrás y luego de realizar “importantes excavaciones” logra convertirse, según él, en el mayor coleccionista de “cráneos y objetos de piedra pertenecientes a los primitivos habitantes de aquellas regiones” (Lista [1880] 1975: 164). Solamente con los datos publicados, pudimos contar la cantidad de trescientos sesenta y cuatro (364) cráneos. Esta cantidad resulta impresionante porque se trata de una muestra selectiva de los cráneos que, a juicio de los autores, estaban en mejores condiciones. Los cráneos fragmentados y los fragmentos de cráneos fueron descartados. Moreno es, como decía Lista, el mayor coleccionista con doscientos treinta y un cráneos (231) seguido por Bórmida con noventa y tres (93) y Lista con cuarenta (40). Bórmida realizó cinco viajes a la Patagonia para recolectar los cráneos necesarios para realizar sus estudios doctorales aunque fueron muy pocos los que obtuvo realizando excavaciones. En su tesis presenta los resultados obtenidos luego de analizar trescientos cincuenta (350) cráneos de los cuales ochenta (80) provenían de la Laguna del Juncal, doce (12) de Carmen de Patagones y uno (1) de Viedma (Fisher y Nacuzzi 1992). Bórmida fue el único que realizó un trabajo sistemático con los cráneos (Bórmida 1953-54).

Entre abril y mayo de 1873, Moreno visitó la zona y realizó excavaciones en varios cementerios y recolecciones de superficie en los sitios que entonces se denominaban *paraderos*. Pudo trabajar en los cementerios que los habitantes indígenas no reconocían como propios. Describe solamente cuatro de los veintinueve cementerios que dice haber visitado.

Los elegidos para su descripción se encontraban a unos 50 km de Viedma-Patagones, cerca del extremo oeste de la Laguna del Juncal. En uno de estos sitios, encontró 200 esqueletos agrupados en conjuntos de hasta diez individuos, separados por distancias de 50 a 100 mts. En algunos casos, los esqueletos estaban dispuestos en círculos y, en otros, no se observaba ningún orden. En otro cementerio, encontró dos fosas de 1,5 mts de diámetro con ocho esqueletos sentados en cada una. Las fosas habían sido rellenas de arena y de fragmentos de puntas de flecha y de cantos rodados. Recientemente, se realizaron fechados radiocarbónicos de 404 ± 40 (AA72627) y 512 ± 41 (AA72631) años AP a partir de los vestigios óseos de dos individuos depositados en las colecciones del Museo de La Plata (Bernal y otros 2008: 180).

Lista ubicó alrededor de doce cementerios y los encontró muy parecidos entre sí. Los esqueletos estaban dispuestos en círculos pequeños en posición flexionada y con el cráneo hacia fuera. Si bien esta disposición era la más frecuente, había otros cementerios donde no se observaba ningún orden (Lista [1880] 1975).

Hacia 1872, William H. Hudson, recorrió el valle inferior del Río Negro donde ya se podían observar los efectos de la erosión provocada por el sobrepastoreo sobre los sitios arqueológicos. Es particularmente interesante el relato de sus visitas a seis grandes cementerios indígenas ubicados a unos cien kilómetros aguas arriba de la ciudad de Viedma:

Prefería –en general- el más grande y populoso, donde medio acre ⁴de tierra se hallaba sembrado con esqueletos destrozados. Buscando con prolijidad, se encontraban allí algunos adornos y puntas de flechas que habían sido enterrados con los muertos. Yo me sentaba o caminaba por la arena caliente y amarilla, sobre esa páfida arena a la cual se había confiado en vano, hacia tantos años, el amargo secreto, y pisaba cuidadosamente para no hollar las calaveras que tenía a la vista, aunque el próximo animal salvaje que pasara las destrozaría con sus cascos como si fueran frágiles vasos de vidrio. La superficie pulida e intensamente blanca de esos cráneos reflejaba la luz del día con tanta fuerza, por haber estado largo tiempo expuesta al sol, que casi dañaba los ojos. Solía detenerme en los lugares en que

⁴ Alrededor de 2000 metros cuadrados. AF

había muchas juntas, para levantarlas y examinarlas una por una, pero luego las volvía a colocar cuidadosamente en el suelo. Y algunas veces, sosteniéndolas en mis manos, dejaba escurrir la arena de las cavidades y, contemplando el brillante chorro, mientras caía me asaltaban los más inútiles pensamientos y conjeturas (Hudson [1893] 2007: 38).

Bórmida visitó la zona para hacer excavaciones con el fin de resolver algunos problemas estratigráficos. Encontró entierros en posición flexionada a muy poca distancia de la superficie y, a mayor profundidad, depósitos de huesos humanos sin conexión anatómica y cráneos con la base orientada hacia arriba. Interpreta esa disposición como la de una inhumación secundaria (Bórmida 1950).

Lo que nos hace pensar en osarios o, al menos, en la disposición secundaria de esqueletos humanos es la descripción de depósitos de huesos sin conexión anatómica y la disposición de los esqueletos formando círculos.

Los depósitos de huesos sin conexión anatómica se acercan a la disposición esperada en un osario pero cabe acotar que, desde principios del siglo XIX, hay registros de saqueos de tumbas en la zona (D'Orbigny [1834-1847] 1945) que afectaron la estructura de varias sepulturas.

La disposición en círculo sugiere la posibilidad de un evento donde fueron sepultados varios cuerpos o esqueletos a la vez. Puede tratarse de una sepultura colectiva que fue abierta en varias oportunidades para agregar esqueletos.

Entre los vestigios óseos obtenidos por Francisco Moreno en las sepulturas indígenas ubicadas en el valle inferior del río Negro, se han observado marcas en los restos óseos que han llevado a algunos autores a atribuirles a violencia intergrupala posiblemente generada por la superpoblación de la zona (Gordon y Ghidini 2007). Cabe preguntarse sobre si es posible saber cuántos restos óseos con marcas de violencia pertenecen a entierros primarios y cuántos a entierros secundarios. Consideremos que:

- Moreno describió sepulturas donde los muertos presentan una distribución compleja, cuidada, elaborada
- Luego trasladó los materiales arqueológicos a La Plata donde han vuelto a ser estudiados en la actualidad.

Vemos entonces que falta un paso esencial que vincula ambos pasos y es la descripción del contexto de hallazgo. La descripción de Moreno sugiere que las sepulturas corresponden al entierro secundario de varios cadáveres a la vez en eventos repetidos periódicamente.

Para ilustrar esta posibilidad, existe el caso de las sepulturas colectivas excavadas en el este norteamericano que parecen ser los relictos de las *Fiesta de los Muertos* descritas por los misioneros jesuitas en el siglo XVII (Kidd 1953, Ubelaker 1974). La *Fiesta de los Muertos* consistía en una reunión que se realizaba cada diez o quince años en la que varios grupos le daban una segunda sepultura colectiva a sus muertos en una localidad acordada por todos. Este evento podía contribuir a fortalecer la continuidad de un determinado linaje o a iniciar la alianza entre grupos distintos (Hickerson 1960, White 1981). A pesar de la falta de registros adecuados de la configuración de los sitios ubicados en el valle de Viedma, se trataría de una funebria compleja constituida por entierros secundarios, personas sacrificadas y/o víctimas de guerra.

La mayor parte de los datos disponibles sobre sepulturas fueron obtenidos en sitios arqueológicos cerca de la costa atlántica. Queda por investigar si se trataba de una preferencia de los pobladores antiguos por disponer sus sepulturas en la costa o si, como para otras tantas cuestiones, el problema es la falta de registros sobre sus actividades en el interior patagónico (Borrero 2001a: 157). Por lo pronto, el detallado registro de sitios arqueológicos llevado a cabo por Prates en el valle medio del Río Negro no incluye sitios de sepultura a pesar de que las condiciones ambientales y las pautas de asentamiento indígenas eran muy similares a las de la Laguna del Juncal (Prates 2008). El litoral del área interserrana bonaerense es un área que puede ser relacionada con el centro y el norte de la Patagonia y que, de hecho, lo ha sido en varias oportunidades (Vignati 1959, Bellelli 1980, Barrientos 2001, Barrientos y Pérez 2004, Bayón y otros 2004, Del Papa 2008). Recientemente ha sido objeto de investigaciones sistemáticas donde, para el tema que nos ocupa, se ha observado que:

... el paisaje costero fue concebido como un lugar específico para la realización de rituales funerarios (Bonomo 2005: 298).

La evaluación de los datos arqueológicos obtenidos en el sudeste bonaerense ha llevado a aceptar que el significado atribuido a ciertos sectores del paisaje podría residir en aspectos históricos como la rememoración de eventos ocurridos en esas localizaciones. Se acepta también que la variedad de eventos con significado histórico incluye hechos atribuidos a los antepasados y a las deidades además de las actividades económicas o sociales desarrolladas en el pasado (Bonomo 2006).

En el sitio La Petrona, en el valle inferior del Río Colorado, se han registrado diversas modalidades de entierros tales como primarios, secundarios múltiples y secundarios simples. Tanto la morfología de los entierros secundarios como los artefactos asociados

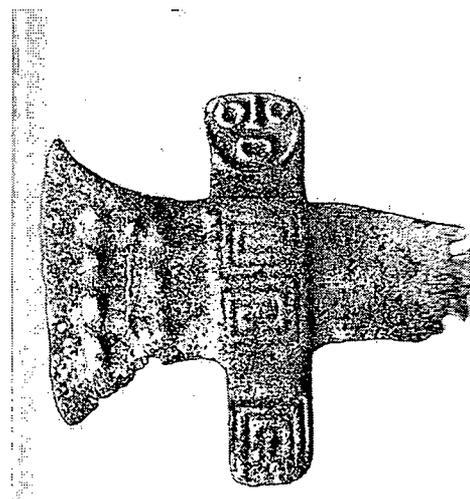
a los mismos, indican que las ocupaciones pueden haber ocurrido en el período de 2000 a 500 años AP. Los autores entienden que los datos obtenidos del sitio La Petrona pueden ser empleados para:

...poner a prueba ideas derivadas de diferentes líneas de investigación (...) que sugieren que las áreas Nordpatagónica, Sur, Serrana de Ventania e Interserrana Bonaerense ha experimentado, por lo menos desde el Holoceno tardío anterior a la conquista, un complejo proceso de interacción social que incluyó contactos, procesos de migración, competencia y posibles reemplazos poblacionales (Martínez y Figuerero Torres 2000: 243).

Un hacha de bronce en el valle inferior del río Chubut

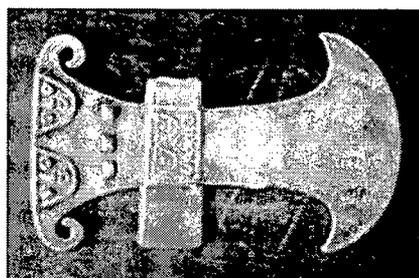
En la excavación de rescate arqueológico de una sepultura colectiva ubicada en una cantera de la ciudad de Rawson (Chubut), se registró el hallazgo de un hacha de bronce y un trozo de tejido llano de faz de trama. Ambas piezas son características del registro arqueológico del Noroeste argentino y formaban parte de un conjunto de artefactos dispuestos en torno a uno de los esqueletos sepultados. La presencia en el sitio de cuentas de vidrio y un fechado radiocarbónico de 440 ± 50 AP realizado sobre huesos humanos, sugieren que las inhumaciones se hicieron luego de la llegada de los europeos a la región (Gómez Otero y Dahinten 1997-98 y 1999).

El hacha de bronce pertenece a la categoría de las *hachas santamarianas*, con mango incorporado decoradas con motivos geométricos y de rostros humanos en relieve característicos del período de Desarrollos Regionales del Noroeste argentino (Figura 32). La decoración de estas piezas presenta aspectos en común con las placas y campanas de bronce por lo que se supone que formaban parte de un complejo de artefactos de uso religioso (González 2004).



**Figura 32. Hacha de Rawson,
según Gómez Otero y Dahinten 1999**

La presencia de los objetos provenientes del Noroeste argentino puede ser interpretada como parte de un proceso de complejización social que se estaba dando en el norte de la Patagonia durante el siglo XVI. Las autoras de los hallazgos de Rawson, sostuvieron que las relaciones o influencias del Noroeste argentino en el arte rupestre y mobiliario de la Patagonia se podían observar durante todo el milenio anterior, desde los primeros registros del *estilo de grecas* (Gómez Otero y Dahinten 1999; Gómez Otero 2003). Lagiglia registró la presencia de un hacha de bronce santamariana en la cordillera al sur de Mendoza. El artefacto fue hallado en las nacientes del Río Negro, afluente del Diamante, enterrada a pocos centímetros de profundidad dentro de un recinto pircado (Figura 33). En el lugar había otras dos hachas depositadas en la vivienda de un poblador que fue arrastrada por una crecienta del río Diamante (Lagiglia 1979).



**Figura 33. Hacha hallada en el río Negro, Mendoza,
según Lagiglia 1979.**

Lagiglia sugiere que las hachas llegaron a la zona merced a la extensa red de intercambio establecida por el estado *inka*. En cambio, Gómez Otero, basándose en que el hacha hallada en el sitio de Rawson es similar a la publicada por Lagiglia, utiliza este

trabajo para sostener su posición sobre la existencia de una extensa red de intercambios que incluyó a la Patagonia en momentos anteriores al siglo XV (Gómez Otero 2003). Considerando la falta de datos cronológicos y el grado de resolución de los disponibles, no es posible utilizar un intervalo inferior a un milenio para medir este proceso en el norte de la Patagonia (Crivelli Montero 2003). A lo largo de este intervalo temporal, que abarca desde fines del período temprano hasta la llegada de los españoles, los arqueólogos del Noroeste argentino:

- han observado semejanzas entre los motivos geométricos del período temprano y los del *estilo de grecas* patagónico (González 1977, González y Baldini 1999) lo que llevaría a sostener que el origen de esta modalidad artística estaría en el Noroeste;
- han propuesto que el hacha de bronce de Rawson pudo haber llegado a su destino final a través de una extensa red de intercambio centrada en los Valles Calchaquíes (Tarragó 2000).

En la Patagonia, sin embargo, los datos disponibles no nos permiten poner a prueba estas observaciones y las imágenes del pasado resultan de un promedio de eventos ocurridos a lo largo del milenio considerado.

El hallazgo del hacha de bronce resulta excepcional por tratarse del primero en su tipo y por haber ocurrido en el transcurso de un rescate arqueológico y en un lugar tan lejano al del hallazgo de todos los ejemplares conocidos. Esta pieza tiene, por lo tanto, dos aspectos destacables:

- es la primera hacha de su tipo cuyo contexto de hallazgo se conoce (González 2004); todos los demás ejemplares conocidos habían sido ubicados en tiempo y espacio por semejanzas estilísticas con otras piezas arqueológicas de los valles calchaquíes.
- es la pieza que fue hallada más lejos de su región de origen (Tarragó 2000; Tarragó, González y Nastri 1997).

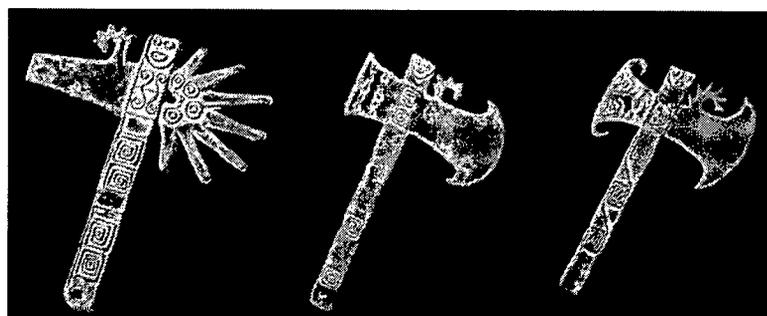


Figura 34. Hachas santamarianas según González 2007

Si bien su hallazgo ocurrió en la Patagonia norte esta hacha podría ser un testimonio de la existencia de un sistema de intercambio centrado en el Noroeste argentino. La fecha radiocarbónica obtenida de vestigios arqueológicos asociados al hacha sería una especie de fecha máxima para el funcionamiento autónomo de este sistema de intercambio y, en particular, para este tipo de hacha de bronce. Si tenemos en cuenta su estado de conservación, podemos suponer que la pieza pudo haber seguido circulando unos cuantos años después de la llegada de los europeos al extremo sur de América. Más allá de las posibles resignificaciones (Tarragó y otros 1997) la forma del hacha de Rawson no fue modificada para aprovechar el metal como se observa frecuentemente en el registro arqueológico patagónico (Borrero, com pers). Este hecho concuerda con la opinión de algunos autores acerca de que “la fama de estos objetos excedía ampliamente su ámbito de origen” (Nielsen 2007: 18). El desgaste observable en el hacha santamariana de Rawson parece deberse a una larga circulación (White 1991) la que, además, está evidenciada por su lugar de depósito final

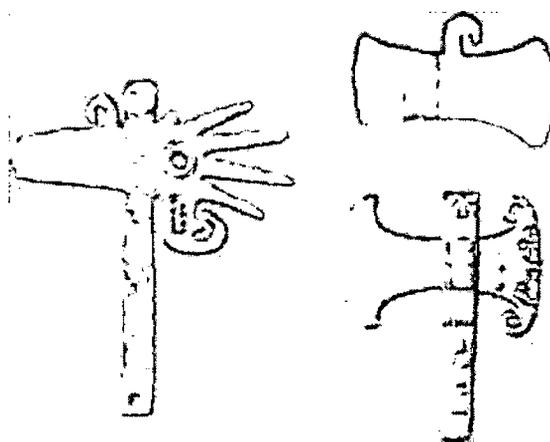


Figura 35. Ejemplos de hachas del Período de Desarrollos Regionales del Noroeste Argentino, según Nielsen 2007.

Los hallazgos de Gómez Otero en el valle inferior de Chubut ampliaron, a la vez, las perspectivas de la arqueología de los momentos tardíos en la Patagonia norte y en el Noroeste argentino (Gómez Otero 2003, Tarragó y otros 1997). El estudio de la elaboración y circulación de bienes suntuarios o de prestigio por parte de las sociedades ubicadas en los valles Calchaquíes y Belén ha adquirido una nueva dimensión. El poder

político y religioso representado en los bienes de prestigio parece haber favorecido su circulación a lo largo de redes de intercambio que se extendía hasta lugares tan lejanos como el Cusco y la Patagonia norte (Tarragó 2000).

Posiblemente, las piezas metálicas provenientes de los Valles Calchaquíes fueron valoradas de distinta manera según las regiones. Para los contextos de recepción de las piezas metálicas santamarianas documentadas en Cuyo y Patagonia probablemente la cuestión estilística no tuviera la misma importancia que en los casos anteriores, resultando apreciados los objetos en cuestión principalmente por el carácter exótico de los diseños y de las materias primas en que estaban confeccionados. Si algún uso se dio a los motivos plasmados en los objetos, probablemente implicaran resignificaciones completas (Tarragó, González y Nastri 1997) que prolongaron inusitadamente el ciclo de vida de un *hacha santamariana*. La pieza hallada en Rawson estaba fragmentada y presentaba dos orificios que posiblemente hayan sido hechos para usarla suspendida a manera de adorno. Estos orificios son excepcionales porque nunca fueron observados en piezas del Noroeste argentino y fueron hechos de manera que, si se la colgaba, el hacha quedara en posición invertida (Tarragó com pers).

Una tumba en San Julián

Mandrini (2000) realizó un exhaustivo análisis de los diarios de varias de las personas que participaron del viaje de exploración de la costa patagónica realizado por la fragata española *San Antonio* en el verano de 1745 a 1746. Además de los documentos generados por el personal de la fragata, el autor trabajó con los diarios de los sacerdotes jesuitas Cardiel, Quiroga y Strobel. Si bien el objetivo del trabajo era el estudio de las transformaciones políticas que se dieron entre los pueblos originarios de Pampa y Patagonia durante el siglo XVIII, ofrece información de primera mano obtenida en archivos españoles que resulta de interés para la arqueología.

El 15 de febrero de 1746 el jesuita Cardiel encuentra una tumba indígena a unos veinticinco kilómetros [“cinco leguas”] de San Julián (Mandrini 2000: 242). Se trataba de una estructura que describe como “una casa” que estaba rodeada, por un lado, de seis banderas de telas de colores y, por el otro, de seis cueros de caballos rellenos de paja y montados sobre tres palos “de altura competente”. La tumba parecía reciente por el estado de conservación de los cadáveres y, además, se veían huellas de caballos a su alrededor. Si bien, los viajeros exploraron por varios días el territorio, no se contactaron con ningún indígena ni antes ni después del hallazgo de la tumba (Mandrini 2000).

Para ilustrar el caso, Mandrini presenta un dibujo basado en un grabado incluido en el relato del viaje del Beagle donde se puede observar una estructura muy parecida encontrada por los marinos británicos casi cien años después en la zona del estrecho de Magallanes (Mandrini 2000: 241).

Resumiendo la información de varios diarios de viaje, Mandrini relata que la tumba tenía una estructura de troncos y ramas de forma piramidal de unos tres metros de altura por unos dos y medio de diámetro en la base. El piso estaba cubierto de ponchos de lana y pieles y, al excavar bajo los mismos, se encontraron los cadáveres de dos mujeres y de un hombre. Por lo menos una de las mujeres llevaba una placa de latón sobre el pelo y aros del mismo metal en las orejas (Mandrini 2000: 245). Estas piezas fueron descritas por Cardiel como “una plancha de latón de media cuarta de largo, y dos dedos de ancho, y en las orejas zarzillos, ó arrecados de lo mismo” (Mandrini 2000:240)⁵. El piloto mayor Andía y Varela describió, por su parte, que los cadáveres de las dos mujeres estaban envueltos en telas finas y llevaban placas de metal en el cabello y aros del mismo metal que eran como “anillos muy grandes” (Mandrini 2000:245).

Mandrini se vale de este caso para reformular las ideas de González sobre la práctica del *sati* que pudieron haber realizado algunos pueblos indígenas de Pampa y Patagonia. Alberto Rex González realizó un destacable análisis de las sociedades indígenas de Pampa y Patagonia norte al estudiar el caso de la ceremonia fúnebre del jefe ranquel Painé Güor fallecido en 1847. La configuración social denominada “señoríos ecuestres” por el autor no se explica tanto por el agregado cada vez más complejo de pequeños agrupamientos locales:

por lo contrario, nosotros creemos que en algún momento ellos o sus antecesores poseyeron una organización socio política compleja, la que se fue pauperizando en el transcurso del tiempo (González 1979:155).

En la región pampeano-patagónica estaríamos, según González, frente a un proceso que comienza con el establecimiento de un grupo humano con una organización compleja en un territorio relativamente despoblado y que, luego de un tiempo no muy largo, dicha organización sufre un proceso de simplificación y empobrecimiento de las formas sociales y artísticas traídas de otras regiones.

⁵ Las medidas aproximadas de la placa, expresadas en milímetros, serían de 418 de largo por 35 de ancho.

Comentando las referencias a la práctica del *sati* en las memorias del mapuche Pascual Coña⁶, González escribió.

Debió tratarse, pues, de una vieja costumbre conocida solo por tradición. La información debe corresponder a la araucanía chilena, aunque debemos tener también en cuenta que Coña atravesó la región de pampa-patagonia desde la cordillera a Buenos Aires y pudo recoger allí su información. De cualquier manera su referencia es sugestiva y puede indicar, en el caso de ser confirmada con nuevas informaciones, que el *suttee* entre los araucanos de la llanura fue el resurgimiento fortalecido de una vieja costumbre más que la reinención de la misma (González 1979: 159).

Mandrini, por su parte, sostiene que se dió un largo y complejo proceso histórico cuyo resultado final fue la conformación de grandes jefaturas en la región de las pampas hacia mediados del siglo XIX, momento donde la vinculación de la sociedad indígena al mundo hispanocriollo comienza a verse mejor. Según este autor, los grandes cacicatos o jefaturas del siglo XIX poco tenían que ver con las bandas de cazadores-recolectores que, a fines del siglo XVI ocupaban el territorio patagónico y pasa a preguntarse: “Cómo, cuándo y por qué cambiaron” (Mandrini 2000:252). Este análisis ha sido criticado por plantear de manera lineal una evolución de lo simple a lo complejo donde las grandes configuraciones sociales conducidas por un solo jefe serían la culminación necesaria de los procesos históricos (Nacuzzi 2008).

Si bien la tumba de San Julián es un hallazgo notable, no parece que resulte suficiente evidencia de complejización social por cuanto no existen registros anteriores que permitan la descripción de un proceso de esas características. Los registros de este tipo de prácticas son esporádicos y recién comienzan a darse con una cierta regularidad, justamente, a partir de mediados del siglo XVIII y, sobre todo, desde 1776 en adelante cuando se instituye el Virreinato del Río de la Plata (Nacuzzi 1998). Existen unos pocos testimonios anteriores que, si bien contienen información relevante, describen contactos muy breves que dan más cuenta de situaciones excepcionales que de normales (Borrero 1991b).

La ausencia de indígenas en la costa al momento del desembarco de los tripulantes de la *San Antonio* es una cuestión que merece algunos comentarios. En primer lugar, se ha observado en la Tierra del Fuego que los indígenas evitaban sistemáticamente el

⁶ Coña [1930] 1984.

contacto con los europeos y, para ello, al avistar un barco abandonaban la costa y se internaban en el territorio (Borrero 1991 a). En el caso que analizamos, los europeos observaron huellas frescas de caballos (Mandrini 2000).

Alrededor de treinta años después, hacia 1781, los españoles observaron que durante el invierno se llegaban a concentrar alrededor de 140 toldos en las inmediaciones de San Julián. La población estimada que los habitaba era de alrededor de 1400 personas (Boschín y Nacuzzi 1977). Esta observación no contradice los datos obtenidos de la información escrita producida por los navegantes españoles que visitaron la Patagonia a lo largo de los siglos XVI y XVII. Del análisis de esa información se desprende que la costa era utilizada por los indígenas como lugar de residencia prolongada solamente en invierno y primavera (Moreno e Izeta 1999). Sin embargo, la observación del registro arqueológico sugiere que la costa pudo haber sido ocupada de manera discontinua (Borrero 2001b, Borrero y Barberena 2006) y con independencia de la estación del año (Borrero 1994-95). Parece ser entonces una tendencia de largo plazo vinculada a las condiciones materiales de la existencia de los pueblos originarios patagónicos por lo que no resulta sorprendente el hecho de que la costa haya estado despoblada al momento del arribo de la fragata San Antonio.

En cuanto a los artefactos metálicos presentes en la tumba de San Julián, podemos observar que están en una posición destacada, siguiendo el patrón observado en otras regiones para las sepulturas posthispánicas. A pesar de su poca cantidad y calidad, estos artefactos todavía estarían intentando señalar la importancia social de las personas sepultadas (González 2004).

Las tumbas de los Mocovíes y de los Abipones en el siglo XVIII

Los grupos indígenas que habitaban el Chaco Austral al momento de la colonización española en el siglo XVIII presentaban varios aspectos de su vida social que pueden ser comparados con los de quienes habitaban la Patagonia norte para esa época. Las estrategias que eligieron para afrontar el contacto con los colonizadores europeos también fueron muy semejantes (Nacuzzi 2007). Como vimos anteriormente, las semejanzas de los registros históricos acerca de los indígenas de Chaco y Patagonia pueden sostenerse por la presencia de temas comunes en las mitologías de los matacos y de los tehuelches meridionales (Siffredi y Cordeu 1970).

Los sitios de sepulturas y las prácticas funerarias de los indígenas patagónicos no han entrado en juego en las discusiones acerca del nomadismo o sedentarismo de las

antiguas poblaciones patagónicas posiblemente porque las fuentes administrativas españolas no ofrecen información sobre estos puntos (Nacuzzi 1998, Nacuzzi 2002a). Tampoco es de fácil acceso la información arqueológica disponible sobre los grandes sitios de sepultura de Patagonia norte al no haber sido obtenida en buenas condiciones de control y, además, esos sitios sufrieron grandes deterioros por la erosión y el saqueo (Fisher y Nacuzzi 1992). Por el momento, no hay manera de confrontar la información arqueológica con la escrita. La relación observada entre los nombres de los jefes con un determinado espacio geográfico al que consideraban como propio (Nacuzzi 2008) podría expresarse además en la existencia de sitios de sepultura utilizados reiteradamente a lo largo del tiempo por lo que se hace necesario continuar con las investigaciones en busca de registros escritos y arqueológicos adicionales. Siguiendo el relato del jesuita Falkner ([1774] 1957), Vignati sugirió que algunos grupos indígenas cuyanos llevaron sus muertos para darle una segunda sepultura en la desembocadura de los ríos Negro y Colorado y en la costa marítima adyacente (Vignati 1937, 1938, 1960, 1967). Las investigaciones recientes muestran la existencia de semejanzas morfológicas entre las muestras de cráneos provenientes de la Bahía San Blas y las del sur de Mendoza (Béguelin y otros 2006). Para el misionero jesuita Sánchez Labrador los llamados *patagones* eran quienes, a mediados del siglo XVIII, sepultaban a sus muertos a orillas del mar y en las riberas de los ríos Negro y Colorado. También afirmó que los *puelches* del cacique Bravo hacían sus sepulturas en la “serranía” [la Sierra de la Ventana, posiblemente] hasta donde llegaban luego de recorrer grandes distancias con los cadáveres esqueletizados. Cada familia disponía de una cueva donde depositaban los huesos pintados:

... con gran variedad de colores, y los atan adornándolos con hilos, y sartas de cuentas de vidrio y cascabeles y planchas de latón, adquirido en sus tratos con los Españoles (Sánchez Labrador 1936: 63).

Las referencias que hacen al tema Sánchez Labrador y Falkner son, como acabamos de ver, muy escuetas. Sin embargo, las áreas que señalaron estos autores como preferidas por los indígenas para ubicar las sepulturas definitivas de sus muertos coincide con la localización de los sitios arqueológicos en la costa marina [Bahía San Blas y San Antonio Este] y en los cursos inferiores de los ríos Negro y Colorado.

Las prácticas funerarias aparecen, en cambio, en la discusión de las pautas de asentamiento de los mocovíes y abipones que puede leerse en sendos trabajos

enmarcadas en un proyecto comparativo de las sociedades indígenas que habitaron el Chaco austral y la Patagonia (Lucaioli 2005, Nesis 2005, Nacuzzi 2007).

Los grupos abipones se habían instalado a mediados del siglo XVIII entre los ríos Salado y Paraná para estar cerca de las ciudades de Santa Fe y Corrientes.

Periódicamente realizaban viajes hasta la ribera sur del río Bermejo para darle sepultura definitiva a sus muertos junto a los restos de sus antepasados:

cuando emigran, llevan sus huesos de mano en mano, como honorífica prenda sagrada (Dobrizhoffer [1784] 1968 :84).⁷

Esta práctica se continuaba hasta que un grupo selecto de indígenas emprendía el viaje hacia el río Bermejo para darle sepultura definitiva:

Suelen agregar a los huesos de sus abuelos los despojos de los compatriotas que ocultaron aquí y allá, en sus perpetuas peregrinaciones. Así sucede que los desentierran, transportan y recorren inmensas distancias para por fin dejarlos descansar en el átvico y silvestre mausoleo de su raza (Dobrizhoffer [1784] 1968 :271).⁸

El jesuita Florian Paucke describe una práctica similar observada entre los mocovíes:

Ellos entierran sus muertos en un lugar [fijo] aunque dista algunas leguas. Si ellos distan más del lugar, entierran entonces el cuerpo en un bosque en dondequiera que fuera. Después del tiempo en que ellos creen que el cuerpo se pudre y sólo quedan los huesos, viajan al sitio, sacan los huesos y los trasladan al lugar donde están sus compañeros de estirpe[...] Cuando los indios parten a un distante lugar español o a un diferente dominio indio para librar allá un combate y tienen que emprender la huída, dejan echados sobre el campo sus muertos [...] luego se ponen en movimiento los amigos de los muertos y viajan por tan largo camino para juntar únicamente los esqueletos de sus compatriotas para transportarlos a su Gólgota (Paucke 1943: 239).

⁹

Estas prácticas funerarias fueron analizadas en busca de “indicadores identitarios” (Lucaioli 2005: 117) dado que la conservación de una localización ancestral de las sepulturas definitivas tan alejada de los asentamientos junto al río Paraná donde habitaban los abipones a mediados del siglo XVIII podría ser explicada por la necesidad de mantener reunidos en un mismo espacio a los muertos recientes y a los antepasados. También, cabe tener en cuenta la reserva acerca de si nos encontramos frente “a una

⁷ Esta cita fue tomada de Lucaioli (2005: 117)

⁸ Esta cita fue tomada de Lucaioli (2005: 117)

⁹ Esta cita fue tomada de (Nesis 2005: 67).

percepción propia del misionero, a una visión etnocéntrica según la cual los huesos deberían reposar en un lugar fijo” (Nesis 2005:67).

En un trabajo anterior (Fisher y Nacuzzi 1992) habíamos intentado comparar los sitios de la Laguna del Juncal con el caso de las sepulturas colectivas atribuidas a los iroqueses que fueron excavadas en el valle inferior del río Potomac, en el este norteamericano, y que fueron interpretadas como osarios confrontando los datos obtenidos de las excavaciones con el relato del misionero jesuita De Brebeuf del siglo XVIII (Ubelaker 1974). En ese momento, no atinamos a comparar los datos patagónicos con los de los *mocovíes* y *abipones*. En primer lugar, porque buscábamos casos, como el del Potomac, donde se intentara combinar datos arqueológicos y datos escritos. Las semejanzas ambientales y de configuración de los sitios nos animó a intentar la comparación con los sitios del valle de Viedma. Pero, principalmente, la falta de datos arqueológicos obtenidos en la región chaqueña no nos alentó a buscar registros escritos que, de haberlos ubicado en ese entonces, hubiesen sido realmente valiosos. Esa carencia de información arqueológica se hace notar también cuando se trata de precisar los datos obtenidos de los relatos de los misioneros jesuitas (Lucaioli 2005). El estudio comparativo de los registros históricos acerca de los indígenas del Chaco y de la Patagonia tiene evidentemente grandes potencialidades (Nacuzzi y otros 2008).

Comentarios sobre la información obtenida de los sitios de sepulturas

La gran cantidad de tumbas excavadas al filo del siglo XX, en los valles inferiores de los ríos Negro y Chubut, sugirió la idea de que esas áreas estuvieron densamente pobladas durante el período tardío. La mayor parte de los hallazgos de *hachas ceremoniales* parecen haber ocurrido al excavar o saquear dichas sepulturas indígenas. Los trabajos recientes de Barrientos y colaboradores pretenden demostrar el poblamiento del sudeste bonaerense y del sud cuyano por grupos indígenas provenientes de la Patagonia norte (Barrientos 2001, Barrientos y Pérez 2004, Béguelin y otros 2006). Estos autores sostienen que el poblamiento tardío del sudeste de la Provincia de Buenos Aires ocurrió por una migración originada en el curso inferior del Río Negro. Se piensa que la motivó la superpoblación relativa de esa zona debida a la concentración y diversidad de recursos naturales frente a otros ambientes patagónicos castigados por las sequías ocurridas durante la Anomalía Climática Medieval (Barrientos 2001). Para sustentar esta idea se utiliza el modelo del poblamiento tardío de la Gran Cuenca

norteamericana llamado la *expansión Numic*. En primer lugar, ese modelo es en sí mismo cuestionable porque pretende resolver un problema que no tiene entidad porque no existe el consenso suficiente entre los arqueólogos que la han investigado como para sostener, en principio, que haya ocurrido un reemplazo de población y, en caso de habese dado, su modalidad y alcances. Grayson propone analizar la información genética presente en los esqueletos arqueológicos como uno de los procedimientos más fiables para probar la *expansión Numic* (Grayson 1993)¹⁰. En el caso del sudeste de la Provincia de Buenos Aires, los datos provienen hasta el momento del análisis morfológico de cráneos recuperados bajo condiciones de control muy dispares. Por lo tanto, estimo que usar a la *expansión Numic* como modelo no contribuye a aclarar las semejanzas observadas en el registro arqueológico de la cuenca inferior del Río Negro y el del sudeste de la Provincia de Buenos Aires.

En realidad, el uso de la *expansión Numic* como metáfora para tratar de entender las semejanzas observadas en el registro arqueológico de los valles inferiores de los ríos Colorado y Negro y del sudeste bonaerense supone el intento de reintroducir el tema de las migraciones en los debates arqueológicos del presente. Las características discontinuidades del registro arqueológico de la Patagonia invitan a pensar en cambios provenientes de otras regiones.

En dicho modelo se pone todo el énfasis en mostrar el origen del poblamiento tardío del sudeste bonaerense cuando el registro arqueológico impide hacerlo y el registro etnográfico/histórico es casi inexistente. Un caso histórico, sin embargo, puede venir en apoyo de los argumentos que estamos analizando. En la lista de atributos de *Elëngásëm* elaborada por Casamiquela (1974, 1988) que ya presentáramos más arriba, está mencionada la relación de esa deidad con los árboles aislados que eran considerados, al igual que las cuevas en las sierras, como sus lugares de residencia. De las diversas localizaciones de árboles sagrados en el sudeste bonaerense y en la Patagonia norte presentadas por Casamiquela, es particularmente interesante la del árbol ubicado a unos setenta kilómetros al norte de Carmen de Patagones en el camino a Bahía Blanca. Se trataba de un gran caldén que tenía diversas ofrendas colgadas de las ramas y que estaba

¹⁰ "As a result, the first order of business for archaeologists working on this issue should be to discover whether or not there is something going on here. Indeed, the second thing we can be certain of as regards the large-scale movement of Numic speakers across the Great Basin is that we do not know exactly when, where or how these people entered the region. Linguistic problems, as Heizer and Napton observed years ago, are not easily solved using archaeological data" (Grayson 1993: 270).

rodeado de esqueletos de animales sacrificados en su honor. Durante todo el siglo XIX, este árbol fue visitado por varios viajeros, como Darwin o D'Orbigny, quienes observaron que, además de su carácter de árbol aislado, se lo reverenciaba porque las personas procedentes del sur podían avistar por primera vez a la sierra de la Ventana desde el lugar de su emplazamiento (Casamiquela 1988). Este motivo de culto al árbol sagrado puede ser un dato adicional de la existencia de la amplia zona de intercambio de artefactos, personas e ideas previa a la llegada de los europeos a la región que incluía, por lo menos, a los valles inferiores de los ríos Negro y Colorado y al sudeste bonaerense.

Las recientes investigaciones tienden a incluir dentro de una misma unidad de geografía cultural a regiones que, anteriormente, se estudiaban por separado. Puede verse, incluso, que esas circulaciones tienen una gran antigüedad como parece inferirse de la comparación de las deformaciones craneanas presentes en sitios del valle inferior del Río Negro y del sudeste de la provincia de Buenos Aires (Barrientos y Pérez 2004). Lo que no puede probarse, sin embargo, es el origen y el sentido de la circulación de personas y artefactos.

Una alternativa a la idea de que los cementerios sean una expresión de la superpoblación de los valles inferiores de los grandes ríos de Patagonia norte es la de que las sepulturas se fueron originando por las recurrentes visitas de grupos de personas que no habitaban la región en forma permanente. La antigua idea de Vignati sobre el viaje de los indígenas cuyanos hacia la costa posiblemente sea una expresión exagerada pero ilustrativa de ese movimiento. El equipo de Barrientos la retoma en su teoría acerca del origen de los pobladores tardíos del sur cuyano que volverían periódicamente a su lugar de origen real o ancestral a depositar los huesos de los muertos en tumbas colectivas (Béguelin y otros 2006).

Acabamos de ver más arriba el caso histórico registrado en el Chaco sobre prácticas similares realizadas por los abipones y los mocovíes en la costa del río Bermejo en el siglo XVIII. Los casos presentados por Nesis y Lucaioli nos llevan a intentar conjeturar una relación histórica entre algunos datos referidos a sepulturas en la Patagonia norte. Nuestras imágenes acerca de la circulación de los indígenas por la región patagónica están tan distorsionadas por el predominio de las del período ecuestre que, salvo el planteo de Vignati retomado parcialmente por Barrientos, todavía no estamos en condiciones de hacernos preguntas acerca de la configuración y extensión de los circuitos de circulación de las personas por el espacio patagónico.

En esta región, algunas de las estructuras denominadas *chenques* podrían haber sido empleadas como primera sepultura mientras que los cementerios a la orilla del mar o de los grandes ríos habrían sido los “atávicos y silvestres mausoleos de su raza”. La combinación de entierros primarios y secundarios en los cementerios de la costa sugiere además la posibilidad de un poblamiento estable de esa región.

Al imaginar esta relación entre los *chenques* y los cementerios de la costa, que, hasta ahora, se estudiaban por separado, estamos dando un primer paso en la exploración de los patrones de entierros en una región donde es dable “esperar una enorme variación en cuanto a las formaciones culturales resultantes de la explotación de distintos sectores del paisaje patagónico” (Borrero 2001a: 161).

A lo largo de los tres siglos anteriores al presente, se fueron incrementando las probabilidades de que ocurrieran diversos movimientos de la población indígena así como la posibilidad de quedar registrados.

Aparte de los vestigios arqueológicos asociados a los restos humanos que en general corresponden al período tardío, a los últimos mil años, existen argumentos tafonómicos que permiten defender esa cronología dado que las dunas, los médanos costaneros, no permiten la conservación de los huesos de mamíferos a largo plazo por lo que los ejemplares disponibles pueden considerarse relictuales. Por ejemplo, los hallazgos de huesos humanos realizados en dunas en el norte de Tierra del Fuego tienen una antigüedad que se ubica dentro de los últimos 2000 años radiocarbónicos (Martin 2004). Otro factor a tener en cuenta en la evaluación de los sitios arqueológicos de la costa es su exposición al saqueo sistemático realizado por los colonizadores modernos (Castro y otros 2005).

Podemos dar cuenta de una amplia variedad de movimientos entre la costa y el interior, entre el norte de la Patagonia y las regiones adyacentes [sudeste bonaerense y sur cuyano (Barrientos 2001, Barrientos y Pérez 2004, Béguelin y otros 2006), Patagonia central y sur (Belardi 2004)]. El registro arqueológico puede ser el producto de una amplia circulación de personas, bienes e ideas. Pero no podemos hacer ninguna afirmación sobre el repertorio ni sobre el calendario de esos movimientos.

El registro arqueológico parece dar cuenta de una realidad histórica mucho más compleja y amplia que la conocida hasta el presente (Borrero 2001a). Los casos presentados hasta acá muestran que la escala regional propuesta inicialmente por Borrero (1994-95) resulta ser la más adecuada para conocer mejor el registro arqueológico de la Patagonia.:

Se trata, esencialmente, de un planteo integrador que nos obligue a refinar nuestras técnicas de análisis en relación con los grandes espacios (Borrero 1995:162).

Las posibles influencias del noroeste argentino en el arte rupestre y mobiliario patagónico pueden haberse dado a través de redes de intercambio de bienes e ideas tal como lo proponen algunos autores (Politis y Madrid 2001, Berón y Baffi 2003). Desde otro punto de vista, el *estilo de grecas* podría estar dando cuenta de la existencia de redes sociales, alianzas y circulación de información que enlazarían a una metapoblación generada a partir de un proceso de fisión de poblaciones iniciado posiblemente en los valles inferiores de los ríos Colorado, Negro y Chubut (Belardi 2004). Considerando la alta visibilidad de los sitios de arte rupestre tardíos (Crivelli Montero 2003 y 2006), el “antiguo substrato estilístico geométrico simple que vincula a numerosos sitios de Pampa-Patagonia” (Gradín 1977: 156) puede ser un vestigio de esas redes de intercambio. La documentación escrita colonial del siglo XVIII da cuenta de la existencia de un complejo circuito de intercambio de larga data que integraba a distintos grupos indígenas en el espacio andino- norpatagónico (Manara 2005; Vezub 2005b, Carlón 2006). Hay que considerar, para mejor valorar lo que esos documentos nos muestran, que el efecto de las políticas coloniales en cuanto al control del territorio y de su población fue escaso y la situación de los agentes europeos que las llevaron adelante durante el siglo XVIII era realmente precaria frente al mundo indígena (Nacuzzi 2002, Luiz 2005).

Hacia 1750 se registra un incremento de las instalaciones indígenas en el monte pampeano. En las cuatro décadas posteriores, se registraron configuraciones sociales llamadas *cacicazgos* por los historiadores. En los documentos españoles de la época se los llamaba *caciques corsarios* a sus jefes porque atacaban a las caravanas españolas y tenían una actitud de hostilidad tanto hacia los españoles como hacia los jefes mapuches [*ulmenes*] de Chile (Villar y Jiménez 2003). Este incremento de las actividades de los indígenas en la Pampa puede haber redundado en un incremento de la ocupación del espacio que, no obstante, puede resultar difícil de observar en el registro arqueológico de la región. La aparición de referencias a estas configuraciones sociales en los documentos escritos parece estar relacionada con el peligro que representaban para los españoles y no son necesariamente una evidencia de que el oeste pampeano estuviese poblado de manera significativa en la segunda mitad del siglo XVIII. Sin embargo, se han detectado modificaciones en el paisaje del actual territorio mendocino

debidas a la circulación de cabalgaduras y carretas de carga por el antiguo camino de la Travesía (Prieto y Abraham 2000).

Todo lo expuesto me lleva a suponer que los circuitos de intercambio mencionados tenían una existencia previa al establecimiento de la colonia y que, paulatinamente, fueron incrementando su capacidad. No obstante, nunca hay que perder de vista que, a medida que nos acercamos al presente, la mayor cantidad de información documental puede generar la ilusión de un crecimiento progresivo. En realidad, la información disponible solamente nos permite sostener la mera posibilidad de circulación de objetos y, tal vez, de personas.

Esto vale, por ejemplo, para la presencia de artefactos metálicos en los contextos funerarios. De acuerdo a la información que disponemos, su presencia se registra en los entierros tardíos, posteriores al establecimiento de las colonias europeas. En los sitios de sepulturas anteriores, parece no haber registros de esos artefactos (Fisher y Nacuzzi 1992, Martínez y Figuerero Torres 2000, Madrid y Barrientos 2000).

Si estamos pensando que existieron contactos entre los pueblos del Noroeste argentino y los de la Patagonia norte, el uso funerario de los artefactos metálicos, por lo menos, no es diferente en ambas regiones en un momento histórico determinado. Ese momento, teniendo en mente el carácter promediado del registro arqueológico (Borrero 1994-95) que impide hacer sincronizaciones tan precisas como las que, a veces, se pueden hacer con los documentos escritos (Rubertone 2000), fue el de la máxima extensión territorial de las sociedades andinas en los períodos de Desarrollos Regionales y del Tawantisuyu. Pero, los datos que disponemos no nos habilitan para sostener nada más. No sabemos si esos contactos fueron accidentales o sistemáticos, si ocurrieron a lo largo de una larga red de intercambio centrada en el noroeste argentino o, por el contrario, si se fueron dando a través de una cadena de sociedades sin una dirección determinada de antemano (Borrero, comunicación personal).

La circulación humana en el territorio de la actual provincia de Buenos Aires también es objeto de análisis históricos:

El impacto de los guaraníes sobre las poblaciones cazadoras-recolectoras-pescadoras del nordeste pampeano no ha sido aún analizado y su influencia seguramente se extendió más allá del Delta y del litoral platense. Por otra parte, a fines del Holoceno, se produce un reemplazo poblacional en el sureste pampeano, debido a la expansión de grupos del norte de la Patagonia (Barrientos 1997) lo que aumentó las distinciones areales. (Politis y Madrid 2001:783).

Esta descripción tiende a acotar la posibilidad de pensar en áreas de circulación de personas, artefactos e ideas de amplitud mucho mayores como las que estaban implicadas en las propuestas acerca de la existencia de *culturas arqueológicas subpatagónicas* en el Litoral y en el Uruguay (Schobinger 1969) o las diversas hipótesis sobre la relación entre *los tehuelches* y *los querandíes* (Casamiquela 1969).

Durante mucho tiempo los arqueólogos tendimos a ver al pasado en términos de culturas aisladas, arqueológicas o etnográficas, que se influenciaban recíprocamente en mayor o menor grado. La introducción de la noción de “cadena-de-sociedades” (Amselle [1990] 1998) en la historia indígena de Pampa y Patagonia (Boccarda 2005a) es una alternativa a las categorías empleadas en la antropología histórica para describir a los grupos indígenas hasta la década de 1990 donde fueron cuestionadas por tratarse de “identidades impuestas” (Nacuzzi 1998) o de “mónadas nómades” (Boccarda 2000). La “cadena-de-sociedades”, sin embargo, presenta dificultades porque no se corresponde con la información proporcionada por el registro arqueológico. La noción de “cadena-de-sociedades” es un progreso frente a la manera en que se representaba a las sociedades indígenas como unidades autosuficientes localizadas en un territorio sobre el que ejercían un control político más o menos explícito. Proponer una cadena de sociedades es sugerir que estas unidades sociales no estaban aisladas sino que, por el contrario lo que predominaba era la interacción, la circulación de personas, bienes e ideas. Se pasaba a describir collares en vez de conjuntos de cuentas. Sin embargo, la existencia de unidades sociales discretas todavía quedaba en pie y esa circunstancia complica y distorsiona la lectura del registro arqueológico que tiende a mostrar continuos de objetos sin límites ni eslabones a escalas espaciales muchas veces muy amplias. Los vestigios arqueológicos no prueban por sí mismos ni la existencia de la cadena-de-sociedades ni de las microsociedades independientes [las *mónadas nómades*] pero sirven para establecer los límites posibles de las explicaciones etnográficas. En el registro arqueológico observamos “las huellas del paso de unos actores de una obra cuyo texto desconocemos” (Lévi-Strauss [1981] 1997: 191). La configuración de las sociedades es, justamente, el texto de la obra al que alude Lévi-Strauss.

La información etnográfica presenta grandes vacíos espaciales y temporales (Nacuzzi 1998, Borrero 2001a) que impiden pronunciarse en torno a una continuidad cultural a largo plazo en la Patagonia (Borrero 2001b).

La disponibilidad de documentación es el principal problema que se presenta en estas investigaciones. Cuando se confronta un momento con relativa abundancia de

documentación (Siglo XIX) con momentos anteriores donde había poca (Siglo XVIII) o donde solamente hay registros de pocos eventos aislados (siglos XVI y XVII) se puede suscitar la ilusión de estar ante un proceso de complejización social desencadenado por la incorporación de la región al sistema mundial.

Asimismo, ciertos hallazgos arqueológicos nos pueden llevar a pensar en continuidades o desarrollos culturales cuando, en realidad, están evidenciando eventos discontinuos de ocupación del territorio. Vale repetir la observación de González acerca del arte rupestre patagónico:

La explicación más plausible sería entonces que el desarrollo del arte rupestre se debería a influencias externas repetidas en el tiempo (González 1977:55).

6. Discusión

Para intentar comprender los temas presentados en esta tesis fue necesario emplear datos de la arqueología, de la historia y de la etnografía. El método supone el manejo simultáneo de las series de datos asumiendo que resulta imposible combinarlas y que, a lo sumo, nos permiten intentar estructurar un mosaico espacio-temporal al que suponemos sea el residuo de patrones y procesos extinguidos (Van der Leeuw y McGlade 1997).

Al rescatar la información contenida en los textos de los autores que escribieron durante la primera mitad del siglo XX, me resultó inevitable aproximarme a su estilo de escritura y a su forma de trabajo. Esta ilusión pareció transportarme a un tiempo mucho más lejano aún que el realmente transcurrido. Esto se debe, en parte, a los continuos replanteos que los antropólogos sociales fueron haciendo de su disciplina en los últimos veinte años con la “muerte de la antropología” incluida (Reynoso 1992). Sin embargo, existen nuevas evaluaciones de los trabajos etnográficos realizados a fines de la década de los '60 que nos animan a continuar por el camino elegido:

...la necesidad de legitimar la antropología social condujo a sus practicantes a identificar mecánicamente a quienes hacían etnología con Bórmida y sus discípulos. Pero es evidente que las oposiciones maniqueas entre etnología y antropología social no permiten reconocer la existencia, en la etnografía local, de itinerarios divergentes y transversales. En aquel entonces, no toda la etnología fue necesariamente continuadora del proyecto bormidiano, ni toda la antropología social se construyó sobre la base de la exclusión del objeto tradicional de la etnología historicista : los grupos étnicos .

.....
Si las agencias de promoción del desarrollo [en los años '60 , af] desconocieron sus propuestas, queda por resolver por qué estas etnografías, una vez que fuera desplazada la fenomenología bormidiana, han permanecido al interior de nuestra comunidad académica en la misma condición (Vecchioli 2002: 223-224).

Los datos etnográficos que tienen cuarenta o cincuenta años de antigüedad han pasado a ser históricos (Wachtel 2001) y, por ello, su calidad se modifica y, en el caso de los registros que empleamos en esta tesis, se aumenta porque permite crear “un espacio de

signos adecuado a una ausencia (...) en la forma de un discurso organizado por una presencia que falta” (Certeau 2007: 53).

Aspectos de la arqueología del período tardío en la Patagonia norte.

Los datos de la arqueología no permiten mostrar la existencia de determinadas configuraciones sociales como las jefaturas duales pero, en el campo del arte, apuntan a orientar nuestras indagaciones hacia las representaciones de dualidad :

...la arqueología *muestra* lo que etnología permite *explicar* (...) El privilegio de *ver* allí todavía los orígenes se paga con una *falta* de sentido (Certeau 2007: 108).

No existen posibilidades de conectar las hipótesis sobre la configuración de las sociedades pasadas con los datos arqueológicos pero la interacción, la yuxtaposición de datos históricos/etnográficos con los arqueológicos permite establecer un control cruzado de las posibilidades y de las limitaciones de ambas series de datos (Leach 1973)¹. A lo largo de nuestra investigación trabajamos con dos registros, el arqueológico y el etnográfico o histórico, y con dos escalas temporales, la de la historia escrita y la del tiempo geológico que es la de la arqueología.

En el período tardío, pudimos observar en la Patagonia norte varios aspectos que se relacionan con la noción de dualidad:

- las *hachas ceremoniales* con su configuración doble o en dos campos,
- las imágenes anatómicas observadas en el *estilo de grecas*,
- las jefaturas duales,
- la gemeleidad incipiente representada en la vizcacha de la sierra ,
- la dualidad de género de *Elëngásëm*.

Estos aspectos no pueden relacionarse entre sí por ser datos provenientes de registros diferentes pero parecen expresar ideas similares. La noción de dualidad presente en los

¹ “Effective collaboration need not imply harmonious agreement. On the contrary, it can mostly proceed only as dialectic. The social anthropologist will always be telling the archaeologist that his simple mono-causal explanations are preposterously simplistic and that, for every possibility which comes to the archaeologist’s mind, ethnography suggests a dozen alternatives. The archaeologist in turn can repeatedly bring the social anthropologist’s speculations to a full stop by showing that it wasn’t so. The short run interaction in each case is negative. Both sides can help curb the wilder speculative guesses of the other” (Leach 1973: 771).

datos del registro arqueológico y etnográfico/histórico permite plantear una cierta sincronía. Sin embargo, resulta imposible imbricarlos en un relato unificado.

Como vimos, el arte rupestre del *estilo de grecas* fue objeto de análisis etnográficos y arqueológicos. En 1960, el trabajo de Casamiquela fue un intento innovador de hacer una interpretación etnográfica del *estilo de grecas* frente a la sistemática presentación arqueológica del arte rupestre de la Patagonia realizada por Menghin unos pocos años atrás (Menghin 1957). Fernández realiza posteriormente un análisis formal donde destaca las configuraciones simétricas duales y las imágenes anatómicas (Fernández 1988-1989, 1997). Si consideramos el lugar que González (1974) le confirió a estos aspectos en su análisis de las piezas arqueológicas del noroeste por considerarlas expresiones de una ideología dualista que se expresaba también en la configuración de las jefaturas política, encontraremos que las observaciones de Fernández resultan complementarias con otras obtenidas del registro arqueológico [la configuración de las *hachas ceremoniales*] y del registro etnográfico [vizcacha de la sierra, dualidad de género de *Elëngásëm*, jefaturas duales, mellizos].

El *estilo de grecas* fue descrito por primera vez por Menghin como una modalidad de arte rupestre. Pero, sus motivos geométricos aparecen también en piezas arqueológicas como las *hachas ceremoniales*, las *placas grabadas*, las *cañas grabadas*, los *tembetás*, *quillangos*, los *cráneos pintados*, por lo que el *estilo de grecas* pasa a ser una suerte de “firma arqueológica tardía”. Es la última expresión autónoma del arte indígena y, a la vez, no se le reconocen antecedentes en la Patagonia. Recordemos que Belardi (2004) utilizaba el concepto de metapoblación para explicar la amplia distribución espacial del *estilo de grecas* que supuso el intercambio de personas, cosas e ideas por todo el territorio patagónico. Si bien su empleo resulta más metafórico que explicativo, induce a analizar a esas manifestaciones artísticas como un conjunto articulado en un espacio amplio. En verdad, el concepto de metapoblación que introdujo Luis Borrero (2001b) en la arqueología patagónica resulta más aplicable al estudio del poblamiento temprano que al tardío. La escala necesariamente más larga, de tiempo geológico, que se aplica al primero resulta de poca utilidad para el poblamiento tardío. En otras palabras, vale más como pregunta que como respuesta porque, en el citado trabajo de Borrero, encontramos que, para que el poblamiento temprano se extendiera por todo el territorio patagónico fue necesaria una población con buenas recursos técnicos y organizativos que tuviese una capacidad tanto de adaptación a los ambientes nuevos como de mantener las conexiones a distancia con su población de origen. En el período tardío, este autor

sostiene que la población de origen daría un sustento demográfico grande que enmascaraba los intentos fallidos de colonización con nuevos ingresos de personas al espacio patagónico:

Los primeros exploradores no pudieron ser simples ni toscos, requirieron una buena organización social, con sistemas de comunicación a larga distancia que les permitieran asentarse. Si algunos de los primeros pobladores hubieran estado excesivamente alejados de los centros demográficos, pudo significar el fracaso de la colonización. Recién en momentos muy posteriores, con otro respaldo demográfico, es admisible la presencia de sistemas más inestables y menos complejos (Borrero 2001b: 830).

Los sitios de arte rupestre pueden haber servido para orientar a las personas que se internaran en el espacio patagónico sin un conocimiento muy detallado del mismo. Creo, volviendo a lo expuesto, que el concepto de metapoblación funciona a escala biológica, de duraciones necesariamente largas, y no para las escalas temporales cortas de los movimientos de población de los últimos mil años. Sin embargo, no hay manera de mostrar la estructura, el mecanismo, de la red de intercambios ni el grado de movilidad de las personas involucradas.

La falta de documentación escrita y el grado de resolución del registro arqueológico pueden inducirnos a pensar que el estudio del período tardío pueda ser abordado con las mismas herramientas conceptuales que el período temprano.

Las *hachas ceremoniales* como representaciones antropomorfas

En este punto tratamos de buscar precisiones acerca del significado de las *hachas ceremoniales*. Descartamos la posibilidad de identificarlas con las *tokicuras* porque existe una serie de artefactos llamados *tokis* (Figura 36) por varios arqueólogos que parecen adaptarse mejor a las descripciones de *tokicuras* que aparecen en el registro escrito (Schobinger 1956, Waag 1980, Caviglia 2003, Bellelli y otros 2008).

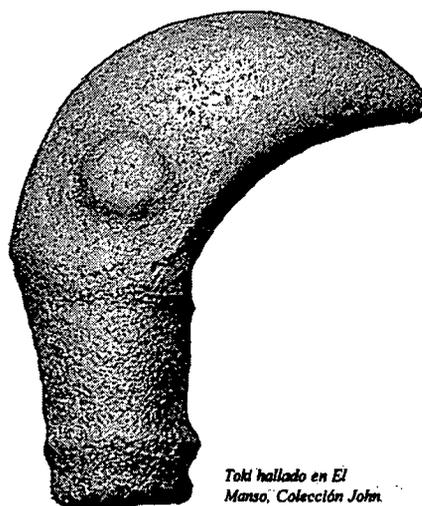


Figura 36. *Toki*, según Caviglia 2003.

Por sus dimensiones y peso, las *hachas ceremoniales* no parecen adecuadas para ser transportadas a pie en distancias largas o períodos muy largos. En cambio, su transporte a caballo, no ofrecería dificultades.

Las *hachas ceremoniales* se han encontrado en sitios de la costa donde los soportes rocosos para el arte rupestre son poco frecuentes o inexistentes.

Por lo tanto, si las *hachas ceremoniales* fueron utilizadas durante el período pedestre se podría pensar que o bien quedaban en una posición fija, marcando un lugar; o que solamente se las confeccionaba para colocarlas en tumbas. En el período ecuestre, podían ser trasladadas de un lugar a otro hasta el momento de su depósito final en una tumba.

Uno de mis propósitos en este trabajo es el de discutir la noción de *hacha ceremonial* surgida de la imaginación de los arqueólogos pioneros. Propongo, en cambio, asimilarla a la serie de formas denominadas por extensión *hachas ceremoniales* o bien *clepsidras* en el arte rupestre. Hay varios autores que sugieren que estas formas son antropomorfas. Según Aschero, el tema principal del trabajo de Schuster es el análisis de “una trama basada en motivos antropomorfos con un grado de esquematización variable” (Aschero 1973: 261). La combinación de motivos ortogonales que caracteriza al *estilo de grecas* sería la representación de un modelo genealógico de múltiples figuras conectadas en Patagonia (Schuster 1956-58).

Si las *hachas ceremoniales* son representaciones antropomorfas podemos compararlas con los denominados *cherrufes* mapuches (Waag 1980) o los *huaquis* andinos (Duviols

[1979] 1982) para intentar acercarnos a la comprensión de su presencia en contextos funerarios.

Lo inusitado o extraño de la forma, color, grabados, etc, de la piedra, es el sello que indica que ha sido consagrada como receptáculo de una potencia.

.....
 ...el material, la forma y los grabados que presentaban denotaban que no eran piedras corrientes, características que, sumadas a las condiciones de su hallazgo denunciaban que eran ajenas al contexto natural donde se hallaban; pero por no tener ningún elemento de juicio para suponerlas elaboradas por el hombre hasta convertirlas en un objeto con una determinada función, dado que nadie conocía su historia, fue muy natural que, para explicar el misterio de su existencia, se le atribuyera un origen divino o suprahumano. En el caso de las hachas, que Ambrosetti denomina Pilláñ toki, e interpreta que son hachas votivas, ofrendadas al Pilláñ en cuanto deidad atmosférica, simbolizan el poder de los antepasados por cuanto en ellas se condensaba el espíritu de la etnia y constituían en la época de la conquista insignias de poder político y militar (Waag 1980 : 106-107).

De lo expuesto por Else Waag, se desprende que algunas de las *hachas ceremoniales* podrían ser piezas arqueológicas reutilizadas. Este punto, refuerza lo que expusimos acerca de que en las descripciones de Ambrosetti habría una mezcla del registro arqueológico con el etnográfico.

En los Andes centrales, las *pacarinas* son los lugares de origen de los diferentes grupos humanos y son venerados en forma de cerros destacados (*mallkus*), lagos, grandes rocas o cuevas (Duviols [1979] 1982, Nielsen 2006). Allí, las piedras que representan la relación sagrada entre el grupo de personas y su lugar de origen son los monolitos llamados *huancas*. También se mencionan las piezas denominadas *huauquis* que son objetos de piedra, formatizados o no, que acompañan a las personas importantes de un grupo determinado en la vida y en la muerte. Al momento de la muerte, siguiendo a Duviols, no se produce un cambio de estado del alma del difunto sino un desdoblamiento de la misma y una parte se ubica en el doble de piedra del difunto (Duviols [1979] 1982). La forma bilobulada del hacha es consistente con el desdoblamiento, con un puente entre dos regiones tal como lo sugiriera Schuster (1956-1958).

Si bien no tenemos imágenes disponibles, los *huauquis* serían piedras de una forma aproximada a la de un torso humano que eran envueltas o vestidas con diversas telas. Si

pensamos a las *hachas ceremoniales* como *huauquis* sin ropa, su ausencia podría deberse a:

- su descomposición dentro de la sepultura dado que en la Patagonia son excepcionales los hallazgos de piezas textiles (Gómez Otero y Dahinten 1999 y 1997-98);
- por la forma en que fueron recuperadas las *hachas ceremoniales*; casi todas provienen de saqueos de tumbas y no quedaron registros de vestigios de piezas textiles en caso de haber existido;
- el contexto donde fueron halladas tal vez corresponda a una segunda inhumación; porque pueden haber sido recuperadas por los propios indígenas de tumbas más antiguas por el aspecto notable de las *hachas ceremoniales*; por ejemplo, en el mundo andino resulta frecuente la reutilización de piezas arqueológicas por su valor religioso (Wachtel 2001).

Si las pensamos como representaciones de la noción de dualidad localizadas en sepulturas, las *hachas ceremoniales* podrían haber sido objetos destinados a intervenir en las relaciones entre el mundo de los vivos y el de los antepasados. Casamiquela relacionaba el hallazgo de hachas y placas en tumbas con el viaje al Más Allá y con los objetos que podrían officiar de salvoconducto (Casamiquela 1995).

Además, las tumbas donde aparecieron la mayoría de las *hachas ceremoniales* estaban ubicadas cerca del mar o de los grandes ríos patagónicos. La costa es uno de los límites entre el mundo de los vivos y de los muertos. El otro límite del mundo, siniestro y peligroso, se ubicaba al oeste, en la Cordillera (Bórmida y Siffredi 1969-70). Para precisar la idea de la costa del mar como límite entre el mundo de los vivos y el mundo de los antepasados, agregamos algunas observaciones:

- las ideas de Wachtel acerca de los límites del mundo en el altiplano boliviano. Por ejemplo, los *urus* mencionan a un lugar de la costa del Pacífico hacia donde se van los muertos. Dicen que alguien “se fue a plantar ají a Azapa” (Wachtel 2001:202). Azapa es un lugar de la geografía religiosa de los *urus* pero también es una localidad arqueológica conocida por sus grandes cementerios (Rothhammer y Santoro 2001);
- los dos bordes del mundo, las zonas inestables donde se puede entrar en comunicación con los antepasados son el eje acuático formado por los ríos y

los lagos y las cumbres de las montañas. Los lagos, además, no tienen fondo y se conectan de alguna manera con el océano (Wachtel 2001);

- lo constatado por Bonomo en la provincia de Buenos Aires acerca de la preferencia de la costa como lugar sagrado donde realizar las inhumaciones (Bonomo 2005, 2006);
- los lobos marinos pertenecían a la generación anterior a la de las personas actuales y el mar era el mundo de los antepasados; además, la ballena era hermana del padre de Elal (Bórmida y Siffredi 1969-70);
- en la costa y, sobre todo, en las desembocaduras de los grandes ríos patagónicos, se encuentran los ambientes más benignos y hay mayor biomasa que en el interior porque están presentes los animales de la estepa y los animales marinos (Gómez Otero 1995).

La relación que se ha planteado entre las *hachas ceremoniales* y *Elëngásëm* (Harrington Ms en Casamiquela 1988) no es específica, acotada, sería más bien un caso más de las relaciones que se observan en los relatos indígenas entre los artefactos arqueológicos y la primera generación de antepasados de los indígenas. *Elëngásëm* forma parte de la primera generación de antepasados monstruosos.

Por lo tanto, el relato de *Elëngásëm* no aporta mayor información acerca del lugar que ocupaban las *hachas ceremoniales* en las sociedades del pasado. Aporta, en cambio, datos acerca de la discontinuidad cultural entre la población indígena subactual y los grupos antiguos que generaron los artefactos que integran lo que nosotros llamamos registro arqueológico.

Las cuencas de los ríos como unidades de geografía cultural.

La “gran cuenca” del río Colorado.

El *hacha santamariana* aparece para confirmar las influencias provenientes del Noroeste que, según varios autores, ya era visible en el *estilo de grecas* y en las *hachas ceremoniales* (Gómez Otero 2003). Tal vez sea útil revisar esta argumentación desde otro punto de vista:

- el *hacha santamariana* es evidentemente un producto del Noroeste pero el *estilo de grecas*, rupestre y mobiliario, requiere de una ardua comprobación para vincularlo con la geografía cultural de esa región;

- lo más seguro, casi lo único que se puede decir es que el *estilo de grecas* no se originó en la Patagonia;
- la vizcacha de la sierra como zoema es una evidencia clara de ideas comunes entre el Noroeste y la Patagonia;
- la vizcacha de la sierra está presente en el registro etnográfico de la Patagonia y del Noroeste;
- la vizcacha de la sierra está presente en el registro arqueológico del Noroeste; en las placas metálicas y en los pucos Belén;
- la presencia de la vizcacha de la sierra poder ser indicio de un mosaico espacio-temporal (Van der Leeuw y McGlade 1997) de 1000 años de duración (Crivelli Montero 2006) centrado en la “gran cuenca” del río Colorado.

La presencia de aspectos comunes al arte rupestre, a los relatos tradicionales y a las prácticas funerarias en regiones que, como el Chaco, la Patagonia norte y el Noroeste han sido estudiadas como distintas y circunscriptas nos obliga a preguntarnos acerca de las condiciones históricas para que dichas semejanzas ocurran. Ni la cantidad ni la calidad de los registros arqueológicos y escritos nos permiten describir situaciones históricas precisas como, por ejemplo, las migraciones desde los valles inferiores de los ríos Colorado y Negro hacia el sudeste bonaerense (Barrientos 2001, Barrientos y Pérez 2004).

Sin embargo, los aspectos semejantes del registro arqueológico de las Sierras Centrales, Pampa-Patagonia, el Sur de la Mesopotamia, Cuyo y el Noroeste, nos hacen conjeturar acerca de la existencia en el pasado de un amplio espacio de circulación de objetos, personas e ideas.

Resulta imposible establecer el sentido y el mecanismo de esa circulación por las propias características del registro arqueológico. Desde una perspectiva diferente, más cercana a la antropología histórica, Lévi-Strauss ha planteado necesidad de aceptar una suerte de sincretismo cultural para tratar de comprender esas dificultades:

Ni en el Perú ni en México se trató jamás realmente de un imperio cuyo modelo trataran de reproducir, con medios modestos, los pueblos colonizados, los clientes, o simplemente los asombrados testigos. Las analogías entre culturas altas y bajas obedece a razones más profundas.

En efecto, la organización dualista es sólo uno entre otros rasgos comunes a los dos tipos. Estos rasgos se distribuyen de la manera más confusa. Desaparecen y reaparecen con independencia de la distancia geográfica y del nivel de cultura

considerado. Se diría que han sido diseminados al azar en toda la extensión del continente. Se los encuentra ya presentes, ya ausentes; ya agrupados, ya aislados; desarrollados lujosamente en una gran civilización o preservados parsimoniosamente en la más baja. ¿Cómo se podría dar cuenta de cada uno de estos hechos por fenómenos de difusión? Sería necesario establecer para cada caso un contacto histórico, fijar una fecha, trazar un itinerario de migración. No solamente sería irrealizable la tarea; además, no correspondería a la realidad, que nos presenta una coyuntura global que es preciso comprender en cuanto tal. Se trata de un vasto fenómeno de sincretismo, cuyas causas históricas y locales son muy anteriores al comienzo de lo que llamaríamos historia precolombina de América, y que un sano método nos obliga a aceptar como situación inicial, a partir de la cual han nacido y se han desarrollado las altas culturas de México y Perú (Lévi-Strauss 1976a: 96).

Mencionar la posibilidad de ese sincretismo como situación inicial es una manera de expresar la imposibilidad de estructurar en términos temporales y espaciales a una serie de aspectos que fueron comunes a varias sociedades sudamericanas aunque se trate de eventos pasados recientes.

Sin embargo, debemos seguir intentando organizar los datos disponibles y una manera de hacerlo es proponer a la “gran cuenca” del Río Colorado (Bórmida 1964, Gradín y Aguerre 1984, Berón 2007a y b)² como un gran espacio estructurante de la geografía cultural en el pasado.

El parentesco entre formas artísticas que se observa no permite determinar con claridad, por ejemplo, el origen andino del *estilo de grecas* o un repoblamiento *tehuelche* del sur de Cuyo (Fernández 1997, Aguerre 2000b, Béguelin y otros 2006). La cuenca del Colorado unifica las observaciones de Barrientos en cuanto a posibles migraciones o poblamientos de Cuyo y sudeste bonaerense por parte de los habitantes de las cuencas inferiores de los ríos Colorado y Negro. La circulación de personas, bienes e ideas fue perfectamente factible hasta el siglo XVIII, por lo menos.

² Recordemos para este punto las observaciones acerca de la cerámica patagónica que realizara Adam Hajduk: “No es improbable que la provincia de La Pampa habría servido como corredor de acceso a aquellas influencias indirectas del noroeste argentino; en dicha provincia también se observan tiestos con decoración geométrica incisa que la relacionaría con las expresiones análogas del noroeste patagónico” (Hajduk 1984: 40).

Con el registro arqueológico se puede mostrar la existencia de esa circulación por un amplio espacio pero tal vez nunca podamos establecer direcciones o momentos en su configuración. Los planteos de Borrero (2001 b) y González (1977, 1979) acerca del poblamiento de la Patagonia y los más generales de Lévi-Strauss (1976a) tienen en común la referencia a parecidas dificultades de lectura de los datos. En palabras de Borrero, la discontinuidad de los registros y su aspecto promediado están presentes en las presentaciones de los tres autores citados.

Posiblemente tengamos que modificar algunos puntos de vista sostenidos hasta el momento:

1. abandonar la división regional que veníamos sosteniendo hasta el momento que tiene más que ver con divisiones administrativas, de política académica que con la indagación científica propiamente dicha; esto implica ampliar el alcance espacial de los proyectos de investigación futuros;
2. temas que como las megaestructuras³ (Murra 1989), macroorganizaciones (Rowe 2006) o redes de circulación de gran extensión espacial no pueden ser abarcadas por el método experimental de excavaciones de sitios o de prospecciones en áreas más o menos restringidas. Para investigarlas, se va a requerir una tarea teórica previa que permita establecer sus características y luego ver si existen algunos aspectos de las mismas que puedan ser explorados mediante acciones sobre el registro arqueológico; todas estas tareas van a suponer la interacción de varios equipos coordinados;
3. las cuencas de los ríos son unidades de geografía cultural que favorecen el crecimiento de las poblaciones y el intercambio entre las mismas (Fock 1961,

³ “Toda esta macroestructura, así por ejemplo todo el tráfico marítimo no les interesaba a los españoles y eso se pierde muy temprano. Pero sabemos que había tráfico marítimo importante que tal vez llegaba tan lejos como México. La metalurgia mexicana debe mucho a la metalurgia andina.

En los primeros 20 años se pierde toda una inmensa flota de balsas que iban y venían; no sabemos muy bien por qué iban, pero sí por qué venían, pues traían los *mullu* indispensables para hacer llover, y lo comen los dioses. Pero, a qué cosa iban?. Cosas tan básicas como éstas no las sabemos. Gran parte del logro andino no lo entendemos porque a ningún europeo se le ocurrió escribirlo; la arqueología hace ciertas cosas y no hace otras, éste es un tema que tampoco a los arqueólogos les interesa para su trabajo. Entonces gran parte de este logro andino no tiene ningún efecto en la actualidad. Se trata de macroestructuras para lo cual tendrías que repetir otras macroestructuras y no puedes” (Murra 1989: 11).

Martinez Soler 1964, Escalada 1958-59, Borrero 2001b). Dado que el extremo sur de América es predominantemente árido, resulta esperable que los límites o fronteras entre poblaciones estén dados por los espacios sin agua [“travesías”] antes que por los cursos de agua que en las naciones modernas suelen ser utilizados como límites interjurisdiccionales. Las cuencas de los ríos, al igual que las cadenas montañosas, son consideradas límites o barreras solamente en los estados modernos (Bandieri 2005). En el pasado, por el contrario, fueron espacios de encuentro y comunicación entre los grupos humanos. Por ejemplo, el volcán Villarrica o Rucapillán fue un punto de reunión y de intercambio para las comunidades mapuche que habitaban en los actuales territorio argentino y chileno (Delrío 2005).

4. Los valles de los ríos y las cuencas de los lagos patagónicos fueron las zonas poblados en forma casi exclusiva en el pasado por lo que las barreras o límites entre poblaciones estuvieron dados por las mesetas en vez de los ríos como plantearon algunos autores (Borrero 2001a y b)

Al imaginar a la del rio Colorado como una cuenca activa, vuelve a cobrar sentido la siguiente descripción de Vignati:

La distribución geográfica de los etnos que han poblado la pampasia y la Patagonia, ha variado mucho en los últimos cinco o seis siglos. Es probable que para la época del descubrimiento de América el mapa racial sería irreconocible para quien quisiera estudiarlo a través del prisma de los viajeros del siglo XIX. Para ese entonces, la población de las llanuras de San Juan, Mendoza, San Luis, sur de Córdoba y parte de La Pampa, avanzaban sus dominios casi hasta el Río de la Plata –salvo una faja litoral que compartían con los Guaraní- y toda Buenos Aires, continuando al sur por el Río Negro y el norte de Chubut. Hasta donde alcanzaba la penetración desde la costa atlántica en estas dos últimas provincias es muy difícil establecerlo: históricamente, no es posible fincar ninguna esperanza, pero, en cambio, los descubrimientos arqueológicos pueden echar mucha luz a este respecto. Es en base de varios de ellos, precisamente, los que permiten fijar jalones demarcatorios incontrovertibles (Vignati 1967: 44).

Luego de reemplazar algunos términos como “etnos” o “mapa racial” por otros menos connotados como “grupos humanos”, lo expuesto por Vignati resulta muy defendible porque pretende superar las restricciones del registro escrito y apoyarse en el registro arqueológico para mostrar la existencia de un amplio espacio de circulación de personas, artefactos e ideas que abarcaba regiones que, hasta ahora, se estudiaban por

separado. La antigua cuenca del río Colorado posiblemente haya sido un eje organizador de la geografía cultural de una magnitud tal vez comparable a la de la cuenca del Plata. El no investigar en detalle la desaparición de los cursos fluviales y de los espejos de agua por causas naturales o culturales condiciona en gran manera la lectura del registro arqueológico. Podemos evocar el caso de la laguna del Juncal presentado en este trabajo (Fisher y Nacuzzi 1992) y, el no menos ilustrativo, de los cambios del paisaje ocurridos en el Chaco. En el pasado, el río Salado era tributario del Bermejo y, en algún momento no precisado del último milenio, cambió su dirección por la sudeste actual con el consecuente abandono de poblados indígenas localizados a lo largo de una red de cauces interconectados. El deterioro del paisaje se acentuó, además, con la pérdida de la cubierta vegetal debida a la introducción del ganado lanar realizada por los misioneros jesuitas a partir del siglo XVII (Fock 1961).

Colonización moderna de la Patagonia

Pensando de una manera algo diferente a la de otros autores, las evidencias de mayor circulación de objetos y personas por el espacio patagónico en el período tardío no se deben a procesos de agregación regional de grupos, a la aparición de redes de intercambio más complejas de bienes de prestigio que habrían servido para consolidar los lazos entre diversos grupos locales. Los procesos de complejidad social y los crecimientos demográficos ocurrieron fuera de la Patagonia y una de sus consecuencias fue la migración de grupos humanos hacia esa región con el propósito de huir de la coerción social ejercida por las nuevas formaciones estatales que se desarrollaron en el continente sudamericano desde el siglo XV en adelante. Las personas que optaron por alejarse rumbo a las regiones marginales como la selvas amazónicas, el Chaco o la Patagonia podían ser campesinos o miembros de fracciones de las élites perdedoras de luchas políticas. Lo que el registro arqueológico presenta son las huellas, las marcas, de un proceso de descomplejización social que tuvo lugar en el espacio patagónico que, en muchos casos, pudo haber culminado con la extinción de los grupos de personas. En esas circunstancias es posible que se haya intentado mantener o inventar nuevas prácticas rituales que apuntaban a conservar la memoria y, con ella, la supervivencia del grupo. El cuidado que se evidencia en el entierro de una niña de tres años en Laguna Sota, Magallanes, Chile (Prieto y Schidlovsky 1992) puede ser presentado como un ejemplo en ese sentido.

Resulta interesante plantear la colonización moderna de la Patagonia como un caso más del proceso mundial de destrucción del mundo rural (Hobsbawm 1996, Berger [1979] 2001). Lo que desaparece entre 1880-1920 en la Patagonia, al igual que en otras partes del mundo, es una cultura campesina, popular. Luego de 500 años de presencia europea no se puede esperar encontrar elementos indígenas aislados. Cuando nos acercamos a determinadas fuentes, entrevemos imágenes y voces de una cultura diferente a la urbana y letrada⁴.

En las últimas décadas del siglo XIX, los indígenas intentaron alejarse de los centros europeos importantes para lo que buscaron instalarse de manera progresivamente sedentaria en ambientes aptos para la ganadería (Velázquez 2002, Velázquez y otros 2005). Anteriormente se había dado la especialización de los grupos indígenas llamados *tehuelches* en la producción de cueros de guanaco a partir de la demanda de los mapuches y de los europeos (Nacuzzi y otros 2008). Por el momento no disponemos de datos para discutir si esta especialización [y la semisedentarización consecuente] fue solamente posible luego de la domesticación del caballo o si pudo haber ocurrido, en menor escala, anteriormente.

Solamente es posible reunir una serie de imágenes provenientes de distintos momentos que se ubican entre el siglo XVI y el siglo XX y todas muestran el mismo esfuerzo por aprovechar el fabuloso recurso de las inmensas tropillas de guanacos. El definitivo establecimiento de las estancias modernas es el fin de una cadena, la ruptura del collar que nos dificulta ver para atrás. La historia de la Patagonia hasta 1920 es la expresión local de ese proceso final a escala mundial del ciclo milenario de la vida campesina (Hobsbawm 1996). En la Patagonia estamos asistiendo al final de un ciclo histórico donde se busca revivir, mantener vivas, o recrear, algunas instituciones traídas o copiadas de otras regiones. En esto acierta notablemente González al plantearlo en el caso de los mapuche:

⁴ "una tradición oral, probablemente muy antigua"(Guinzburg 1981:24);,"un acervo oscuro, casi indescifrable, de remotas tradiciones rurales" (Guinzburg 1981:25); "...un mundo oscuro, opaco, y al que sólo con un gesto arbitrario podemos asimilar a nuestra propia historia. Aquella cultura fue destruida. Respetar en ella el residuo de indescifrabilidad que resiste todo tipo de análisis no significa caer en el embeleo estúpido de lo exótico e incomprensible. No significa otra cosa que dar fe de una mutilación histórica de la que, en cierto sentido, nosotros mismos somos víctimas" (Guinzburg 1981 :27).

No se sabe con exactitud cómo se gobernaba este orden social y menos aún se conocen los pormenores y atribuciones del jefe de cada división y del jefe supremo, llamado Toki, Lonco o Rewe. Ante una serie jerárquica de esta naturaleza se tiene la impresión de que los araucanos no fueron un pueblo que, a partir de una organización tribal más o menos simple se hallaban, en el momento de la conquista europea, en pleno proceso hacia una organización más compleja. Por lo contrario, nosotros creemos que en algún momento ellos o sus antecesores poseyeron una organización socio política compleja, la que se fue pauperizando en el transcurso del tiempo (González 1979 : 155).

También anota González que la necropompa solamente se encuentra nuevamente en las sociedades chaqueñas (González 1979). Habilita entonces la posibilidad de explorar posibles relaciones entre la Patagonia norte, el Chaco y el Noroeste argentino. De esta cita de González sobre la necropompa me interesa la idea del “resurgimiento fortalecido de una vieja costumbre más que la reinención de la misma” porque remite a los procesos similares y contemporáneos ocurridos en territorio estadounidense conocidos como “Ghost Dance” (Lanternari 1965).

En el período tardío en la Patagonia, la población, sin ser mucha, fue claramente mayor que la registrada en momentos anteriores⁵. Las personas fueron ingresando a la Patagonia desde otras regiones, en busca de condiciones mínimas de subsistencia. Con estrategias de dos o tres generaciones de validez, a lo sumo (Borrero 1991b).

El proceso de descomplejización de las sociedades indígenas patagónicas también resulta perceptible en ambas escalas, arqueológica (González 1979, 1992) e histórica (Nacuzzi 2008). La novedad aportada por González a la historia indígena de Pampa y Patagonia es que visualizó un orden social que se descomplejizaba en vez de la imagen habitual de los llamados *señoríos ecuestres* (Mandrini 1985) o *jefaturas* (Mandrini 2000) que representarían una instancia integradora y superadora de las bandas de cazadores-recolectores. González partió de un evento, la ceremonia fúnebre de un jefe ranquel a mediados del siglo XIX, para observar que, en la escala arqueológica, estaba frente a la decadencia de un orden político anterior que no pudo sobrevivir trasladado a las pampas. Sin embargo, desde una perspectiva histórica basada en los registros

⁵ Dicho con la salvedad de que el registro arqueológico de los períodos más recientes es más abundante por una simple razón de conservación. Es un efecto análogo al que los paleontólogos describen como “the pull of the present” en el registro fósil (Raup 1988).

escritos, también se ha podido observar la descomplejización del orden político indígena. Se supone que este proceso ocurrió para favorecer la adaptación de las comunidades indígenas a los desafíos que le planteaba el poder colonial y que les permitió, en no más de cien años, ocupar un lugar social relevante en la Patagonia norte (Nacuzzi 2008).

El modelo de sociedades que propone Nielsen para el Período de Desarrollos Regionales basado en el culto a los antepasados sin la necesidad de una estructura política centralizada ni tampoco de una asimetría social marcada dentro de cada comunidad (Nielsen 2006, 2007) resulta muy interesante para evaluar la posibilidad de ensamblar datos dispersos del registro histórico y arqueológico patagónico. El modelo de Nielsen permite pensar en comunidades con prácticas sociales complejas y un orden político descentralizado. La distancia cultural tan grande que tradicionalmente se planteaba entre las sociedades andinas y las de pampa-patagonia no resulta ser ahora tan grande. No cabría hablar en términos de centro y periferia (Hidalgo 1982) sino de una trama de relaciones entre sociedades que se fueron transformando a medida que circulaban y exploraban espacios más amplios (Boccaro 2005a).

En realidad, para ser más precisos, no podemos hablar en rigor de procesos de complejización o de descomplejización. Lo que el registro histórico y arqueológico nos permite ver es una serie de artefactos, imágenes que se repiten o asemejan en un espacio mucho más grande del que veníamos pensando hasta el momento.

Podemos afirmar que creemos entrever aspectos de la organización social del pasado pero que nos resulta imposible proponer un modelo de la misma por la naturaleza de los registros que manejamos.

Un aspecto importante del modelo de Nielsen es su planteo acerca de que la relación con los antepasados era comunitaria y no individual lo que impedía el fortalecimiento de linajes que detentaran el poder de manera hereditaria (Nielsen 2006). Ese parece haber sido el caso de las comunidades patagónicas por lo que no sería esa una característica privativa de los cazadores-recolectores (Nacuzzi y otros 2008). Esta es otra muestra de la circulación de ideas en espacios amplios.

La configuración dual, la idea de dualidad, que parece expresarse en las *hachas ceremoniales* puede estar relacionada con la existencia de jefaturas duales o de configuraciones sociales donde el principio de dualidad era significativo.

Si aceptamos que las *hachas ceremoniales* sean piezas antropomorfas, posibles imágenes de dualidad y que una de las expresiones de esa dualidad haya sido la

representación del mundo de los vivos y el de los antepasados, esas piezas podrían estar representando a toda la comunidad y no solamente a una persona poderosa. Las tumbas de donde fueron extraídas no son claramente individuales. Los pocos datos disponibles sugieren la existencia de tumbas colectivas, en algunos casos, o de áreas con grandes concentraciones de tumbas (Fisher y Nacuzzi 1992). El grado de destrucción del registro arqueológico regional correspondiente al período tardío (Fisher y Nacuzzi 1992, Castro y otros 2005) no nos permite tener grandes expectativas de resolver ese problema. Lo que queda es ampliar la escala de la investigación a todo el extremo sur de América para buscar patrones que nos permitan reducir el margen de incertidumbre. Es destacable la ausencia de información acerca del hallazgo o del uso de las tumbas colectivas o de cementerios en los registros escritos del siglo XVIII y de la primera mitad del siglo XIX. Su existencia se evidencia recién con las excavaciones de Moreno, Lista y Pozzi. En el caso del valle inferior del río Chubut, la respuesta a esa ausencia es que el poblamiento europeo se intensificó recién a partir de la década de 1860 pero, en el valle inferior del río Negro no hay referencias anteriores a las grandes excavaciones de Moreno y Lista a pesar de existir un asentamiento europeo estable desde 1779 (Nacuzzi 1998 y 2000).

La desaparición de las grandes tumbas colectivas ubicadas en los sitios donde se intensificó el poblamiento europeo está aparejada a la falta de nuevos hallazgos de *hachas ceremoniales*. Por lo tanto, hasta no registrar otros hallazgos podemos proponer la relación, la asociación entre las grandes áreas de sepulturas de la costa y las *hachas ceremoniales*.

Los registros etnográficos

Como observáramos oportunamente, las referencias a las pinturas rupestres son realmente muy escasas en los registros escritos. De la lectura de los relatos acerca de *Elëngásëm* se pueden llegar a obtener algunos datos acerca de los sitios de arte rupestre. Esta circunstancia nos permite suponer que la estructuración de ese conjunto de relatos ha ocurrido en tiempos recientes (González 1977, Casamiquela 1995a). El conjunto de relatos acerca de *Elëngásëm* fue elaborado en el mundo rural de la Patagonia durante la primera mitad del siglo XX gracias a la interacción de investigadores y pobladores locales. La común necesidad de darle un significado al paisaje y a los registros arqueológico y paleontológico actuó de fuerza generadora de los relatos (Hughes 2004).

Asumir que existe una continuidad genética o cultural entre la población indígena y el registro arqueológico puede ser una consecuencia de pensar, aún de manera implícita, que la población subactual es una suerte de fósil viviente. Que no ha habido cambio histórico y que, por lo tanto, resulta lícito combinar en un mismo objeto pretérito (Certeau 2007) al registro arqueológico y al registro etnográfico/histórico.

La obra de Casamiquela ha sido cuestionada en más de una oportunidad (Nacuzzi 1998, Vezub 2005a y 2007) pero sus registros de los trabajos de Harrington y de los relatos indígenas son de los pocos, éditos e inéditos, disponibles. El lugar que ocupa Casamiquela en la etnografía patagónica puede ser revisado a la luz de los trabajos del antropólogo Jean-Loup Amselle. Este autor ha vuelto a evaluar el lugar de etnólogos como Marcel Griaule sin los cuales al día de hoy no tendríamos ningún tipo de material histórico disponible (Amselle 2000). Conviene revalorizar la obra de los etnógrafos pioneros por ser antecedentes necesarios del estado actual de las investigaciones. En muchos casos, son los únicos registros escritos que tenemos acerca del pasado de determinadas sociedades (Lévi-Strauss [1981] 1997, Sejourné 1973).

Pero, hay que establecer, sobre todo, la autoridad de los indígenas que dialogaron con los etnógrafos porque ellos fueron los verdaderos creadores de las culturas etnográficas publicadas. En el caso de la Patagonia norte, debemos destacar el papel jugado por Agustina Quilchamal, Truwúlmani, José María Cual, Kilkil-ágūs, entre otros. Ellos trabajaron para organizar sus experiencias y recuerdos de manera de presentarlas en forma inteligible a sus interlocutores, los etnógrafos. Este fue el esfuerzo principal sin el cual al día de hoy no tendríamos ningún tipo de documentación del pasado indígena. Amselle los denomina “virtuosos locales” porque fueron los principales hermeneutas de las tradiciones culturales de las que los etnógrafos fueron hermeneutas de segundo grado (Amselle 2000).

Arqueología y etnografía

Coomo hemos visto, en los relatos indígenas registrados en la Patagonia se puede observar una clara distinción entre el mundo de los seres humanos actuales y el mundo de los antepasados monstruosos.

Los artefactos del registro arqueológico están asociados con el mundo de los antepasados monstruosos. Es decir, que puede observarse una diferencia de calidad, de escala temporal, semejante a la que nosotros establecemos entre tiempo histórico o etnográfico y tiempo geológico de la arqueología (Borrero 1991a). En ambos casos, el

de las representaciones indígenas y el de las nuestras, esta distinción expresa, entre otras cosas, una discontinuidad cultural entre la población que cuenta la historia y los vestigios utilizados para contarla. Es una prueba adicional de la discontinuidad genética y cultural que se dio entre las distintas poblaciones que habitaron la Patagonia desde fines del pleistoceno hasta el presente (Borrero 2001b).

Entre las personas que fueron entrevistadas en el norte de Santa Cruz, varias, como Agustina Quilchamal, pertenecían a grupos desplazados de los actuales territorios de Río Negro y Chubut (Wilbert y Simoneau 1984, Bórmida y Siffredi 1969-70, Aguerre 2000a y 2009).

Los relatos de *Elëngásëm* recogidos por Harrington sobre los que Casamiquela basa sus presentaciones de religión patagónica, provienen del norte de Chubut (Harrington 1935 y 1946; Vezub 2007).

En la actualidad, algunos pobladores rurales de ascendencia indígena en la Provincia del Chubut asocian la muerte con el punto cardinal norte. Cuando alguien muere se dice que “se fue para el norte” (Castro y otros 2007: 36). El norte puede ser visto entonces como el lugar de residencia de los antepasados.

Elëngásëm forma parte de la generación de los antepasados, de los gigantes caníbales. Cuando los indígenas dicen que *Elëngásëm* es el autor o el dueño de las pinturas rupestres o de las *hachas ceremoniales* o que, más al sur, son las *Yiék(e)lon* (Siffredi 1969-70), lo que están diciendo es que esos aspectos del registro arqueológico pertenecen a un tiempo anterior y diferente del actual. En realidad, hoy deberíamos hablar de un momento subactual donde la información etnográfica registrada por Bórmida, Siffredi y Casamiquela se ha convertido en información histórica (Wachtel 2001).

Veamos las referencias acerca de otros vestigios arqueológicos y paleontológicos presentes en los registros etnográficos:

1. *Elal* obtuvo los raspadores y se los llevó a la Luna para trabajar la piel del guanaco macho; la obtención del Guanaco macho y de los raspadores formaba parte de una serie de pruebas que el Sol y la Luna le habían impuesto a *Elal* para acceder al casamiento con la hija de ambos (Bórmida y Siffredi 1969-70: 206-208);
2. los huesos antiguos y los fósiles pertenecen a *Elëngásëm* (Harrington 1935; Casamiquela 1974, 1988);

3. las pinturas rupestres pertenecen o se relacionan con *Elëngàsëm* (Casamiquela 1960, 1981, 1988); *Elal* obligó al Sol y la Luna a huir hacia al cielo porque lo habían engañado para evitar que se casara con la hija de ambos; en ese trance, el Sol y la Luna dejaron las huellas de sus manos y de sus órganos genitales sobre las rocas; dichas huellas son los grabados rupestres (Bórmida y Siffredi 1969-70, Gradín 1971); vemos aparecer otra vez la relación entre los vestigios arqueológicos y la primera generación de antepasados;
4. las puntas de proyectil que se encuentran en los sitios arqueológicos de superficie de la Patagonia pertenecían al padre de *Elal*; en una oportunidad, *Elal* visitó a su padre y le pidió una de las puntas de flecha porque era la que más le agradaba; el padre le ofreció otras en cambio pero *Elal* insistió sin lograr su objetivo; enojado, *Elal* tomó el paquete entero de puntas y las diseminó por todas partes (Wilbert y Simoneau 1984: 74).

Todos los vestigios del pasado identificados por los indígenas en el territorio patagónico pertenecían o estaban relacionados con la primera generación de antepasados gigantes y caníbales. En el tiempo primordial, las mismas piezas arqueológicas y sus materias primas estaban animadas y tenían capacidad de matar a las personas (Bórmida y Siffredi 1969-70: 206).

Los relatos indígenas nos señalan un camino: los vestigios arqueológicos pertenecen a otro tiempo diferente al de los humanos actuales. Se ubican en un tiempo pasado, más factible de ser interpretado en escala geológica que sociológica. Clausuran definitivamente la posibilidad de unificar etnografía y arqueología. Parecen tocarse con algunos aspectos que han sido señalados en los documentos coloniales como pertenecientes a una etapa anterior como es el caso de las jefaturas duales. Pero ese contacto, esa relación, es algo más intuitivo que real. La característica promediada del registro arqueológico nos alienta a acercarnos a ambos datos, a pretender que pertenezcan a un mismo mosaico de tiempo y espacio (Van der Leeuw y McGlade 1997). Pero no debemos olvidar que por no disponer de medios para encarar la falta de resolución del registro arqueológico tardío no estamos habilitados para considerarlo como un conjunto estructurado. Además, el hecho de que ciertos aspectos del registro arqueológico se encuentren incorporados en el registro etnográfico/histórico no prueba la existencia de una continuidad cultural o genética entre los autores de los relatos y las piezas arqueológicas consideradas.

La vizcacha de la sierra

Observamos la presencia de representaciones de la vizcacha de la sierra en los registros arqueológico, etnográfico e histórico del Noroeste. La información disponible en esos registros nos permite presentar a la vizcacha de la sierra como un zoema que expresa el límite o puente entre el mundo de los vivos y el mundo de los antepasados. Autores como González (1992) o Nielsen (2006 y 2007) asumen la existencia de una continuidad cultural, de memorias colectivas que se van sucediendo, resignificando sus elementos.

En los relatos indígenas de la Patagonia norte, la vizcacha de la sierra aparece vinculada a *Elëngásëm*. Puede ser, desde luego, una casualidad, una aparente relación de filiación con el Noroeste. Puede ser solamente la aplicación de la observación realizada por Lévi-Strauss (1986b) de la relación que se daba en las Américas entre los grandes roedores de las diversas regiones y la noción de gemeleidad. En la Patagonia no disponemos de elementos para probar la continuidad de los registros históricos, de las memorias colectivas. La situación que se da es prácticamente la contraria, puesto que lo más observable es la sucesión de eventos discontinuos aunque la presencia de la vizcacha de la sierra en ambas regiones resulta sugestiva, merece ser explorada con mayor detalle. El registro de la vizcacha de la sierra como zoema en la Patagonia norte puede ser la evidencia de:

1. la existencia de un antiguo sustrato cultural común al Noroeste y a la Patagonia norte;
2. vestigios de un sistema religioso vigente en el Período de Desarrollos Regionales; su relativa menor antigüedad explicaría su supervivencia en los relatos indígenas.

La segunda posibilidad parece ajustarse mejor a los registros disponibles aunque requiere de una mayor exploración antes de optar por la misma.

7. Conclusiones

Esta investigación comenzó con una pregunta sobre las *hachas ceremoniales*, unos artefactos dejados de lado en las investigaciones o que, a lo sumo, fueron mencionados de manera marginal en los trabajos sobre arte rupestre tardío. Como la mayor parte de las piezas que llegaron a los museos sin información acerca del contexto de hallazgo, las posibilidades de ubicarlas en la historia indígena de la Patagonia son limitadas. La información disponible sobre las *hachas ceremoniales* es la de su localidad de procedencia y, en contados casos, la de haber sido encontradas al excavar tumbas indígenas. El estado de conservación de la mayor parte de las *hachas ceremoniales* lleva a pensar que provienen de contextos funerarios. Esto es, que no estuvieron expuestas a la meteorización y que, tras ser extraídas de las tumbas, fueron enviadas a los museos o conservadas cuidadosamente por los coleccionistas. Disponemos, por lo tanto, de dos datos seguros:

- la mayor parte proviene de la región atlántica de la Patagonia norte;
- es muy probable que las *hachas ceremoniales* formaran parte de contextos funerarios.

La semejanza de los motivos grabados en las *hachas ceremoniales* con los del arte rupestre del *estilo de grecas* lleva a pensar que sean contemporáneos. Las imágenes muy semejantes al contorno de las *hachas ceremoniales* que aparecen en las pinturas rupestres y en los escasos grabados del *estilo de grecas* refuerzan esta estimación y nos permiten presentar un tercer dato confiable :

- las *hachas ceremoniales* y el *estilo de grecas* parecen pertenecer a un mismo conjunto cultural.

Si tenemos en cuenta la cronología estimada para el *estilo de grecas*, podemos decir que las *hachas ceremoniales* circularon por el espacio de la Patagonia norte en los últimos mil años. Como vimos a lo largo de este trabajo, no parece posible explicar el origen local de esas manifestaciones artísticas por lo que se impone la necesidad de ampliar la mirada hacia espacios supra-regionales y atender a la posibilidad de amplias circulaciones de personas y objetos. Esas circulaciones pudieron haberse dado bajo la forma de intercambios o de migraciones pero las características del registro arqueológico nos impiden darles nombres tan precisos.

La configuración de las *hachas ceremoniales* con dos sectores simétricos y opuestos y las imágenes anatómicas presentes en el *estilo de grecas* remite a la noción de dualidad estudiada por González en las piezas arqueológicas del Noroeste. Este autor propuso que esa configuración podía ser, entre otras posibles, una representación de las sociedades y de las jefaturas duales. En la Patagonia se ha registrado la existencia de jefaturas duales hasta mediados del siglo XVIII. Desde ese momento para atrás, resulta interesante yuxtaponer la información acerca de las jefaturas duales con las imágenes de dualidad mencionadas. Los hallazgos aislados de piezas como el *hacha santamariana* nos animan a continuar buscando nuevos aspectos comparables en el registro histórico y arqueológico de la Patagonia y del Noroeste. En este trabajo, hemos recuperado, además, las opiniones de González sobre el arte rupestre y la organización social indígena en la Patagonia que, como hemos visto, se adecuan notablemente con las características del registro arqueológico regional que han empezado a mostrar con mayor claridad las investigaciones posteriores.

Las referencias al arte rupestre tardío que encontramos en los relatos tradicionales patagónicos nos indican que *Elëngásëm* es el autor y dueño de los sitios de arte rupestre. Recordemos que tanto *Elëngásëm* como su descendencia, las vizcachas de las sierras, presentan signos de dualidad. La vizcacha de la sierra, si bien está mencionada en forma breve y no en todos los relatos, resulta ser un buen elemento para comparar con aspectos del registro arqueológico e histórico del Noroeste donde existen representaciones de la vizcacha de la sierra en piezas arqueológicas del periodo tardío y en el arte rupestre. Asimismo, en algunos relatos tradicionales surandinos las vizcachas de la sierra ocupan un lugar análogo al de los relatos patagónicos. Se las menciona como animales de carga o colaboradoras de los *Apus* o de *Coquena*. Es decir, que distintas personas separadas por grandes distancias decían cosas similares sobre un mismo animal.

Este dato histórico puede estimular a quienes quieran continuar con la exploración de las semejanzas formales que se encontraron entre el arte rupestre del *estilo de grecas* y ciertas manifestaciones artísticas del Noroeste que fueron destacadas por varios autores a lo largo de los últimos cien años.

Una de las características de esta tesis es la de haber trabajado con fuentes que se han tendido a dejar de lado sea por su antigüedad como sería el caso de Ambrosetti o por su confiabilidad como sería el caso de Casamiquela. Sin embargo, no es difícil aceptar que, sin sus aportes, el acercamiento al pasado de la región sería aún más difícil.

Si bien la arqueología intenta buscar un lenguaje común con las ciencias naturales para potenciar la interacción con las mismas, sigue acarreado el lastre de la tradición de las ciencias sociales donde cada etapa de las investigaciones supone la negación de las anteriores y la consecuente imposibilidad de establecer genealogías o tradiciones. En estos últimos años, las conexiones entre la Patagonia norte y otras regiones han vuelto a plantearse desde el punto de vista de la antropología biológica. Se han observado considerables semejanzas entre los restos óseos recuperados en el sudeste bonaerense con los de los sitios patagónicos. Se han verificado configuraciones craneanas similares y las deformaciones craneanas se suceden en el tiempo de la misma manera en dichas regiones.

En busca de un nuevo marco para realizar estas comparaciones propusimos reconsiderar el lugar que tuvo la cuenca del río Colorado como un gran espacio geográfico que favoreció la circulación de personas, cosas e ideas entre la Patagonia norte, Cuyo, el oeste pampeano, las Sierras Centrales y el Noroeste. En este trabajo no podemos hacer más que formular esta propuesta dado que supone un esfuerzo colectivo a largo plazo que deberá encarar un colectivo amplio de investigadores.

Los aportes principales de este trabajo de tesis, obtenidos a partir de la cuestión de las *hachas ceremoniales*, han sido los siguientes:

- haber contribuido a establecer la cronología de *estilo de grecas*;
- haber explorado el caso de la vizcacha de la sierra como zoema;
- haber propuesto que las *hachas ceremoniales* sean vistas como figuras antropomorfas que representaban la relación entre el mundo de los vivos y el de los antepasados.

Por fin, digamos que las *hachas ceremoniales* acabaron ocupando un lugar inesperado de antemano en la estructuración de un mosaico de datos de diverso origen. Al principio de este trabajo estas piezas que, por sus deficientes condiciones de hallazgo, no parecían ser fuentes de información importantes demostraron finalmente ser una suerte de conjunto de intersección entre diversos aspectos de los registros histórico y arqueológico. La respuesta provisoria a la cuestión de las *hachas ceremoniales* debemos buscarla en una geografía cultural mucho más extensa y compleja de lo que supusimos al iniciar esta investigación.

8. Bibliografía

- Acosta** Juan C. y F. **Murúa**. 1999. Lista Preliminar y estado de conservación de la mastofauna del Parque Natural Ischigualasto, San Juan-Argentina. *Multequina*, 8: 121-129.
- Aguerre**, Ana. 2000a. *Las vidas de Pati. En la toldería tehuelche del Río Pinturas y el después*. Buenos Aires : Facultad de Filosofía y Letras – UBA.
- Aguerre**, Ana. 2000b. Las pinturas rupestres de Chos Malal. Meseta basáltica del oeste de la provincia de La Pampa. En: Podestá, Ma. Mercedes y María de Hoyos (eds). *Arte en las Rocas*. Buenos Aires: Soc. Argentina de Antropología y Asoc. Amigos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano; pp 135-142.
- Aguerre**, Ana M. 2009. *Genealogía de familias tehuelches-araucanas de la Patagonia central y meridional argentina*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- Aguerre**, Ana; Alicia **Fernández Distel** y Carlos **Aschero**. 1973. Hallazgo de un sitio acerámico en la quebrada de Inca Cueva (Provincia de Jujuy). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, VII: 197-235.
- Albornoz**, Ana María y Estela Mónica **Cúneo**. 2000. Análisis comparativo de sitios con pictografías en ambientes lacustres boscosos de Patagonia septentrional: Lagos Lácar y Nahuel Huapi (Provincias del Neuquén y de Río Negro). En: Podestá, Ma. Mercedes y María de Hoyos (eds). *Arte en las Rocas*. Buenos Aires: Soc. Argentina de Antropología y Asoc. Amigos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano; pp 163-174.
- Ambrosetti**, Juan Bautista. 1893. Viaje a la Pampa Central. *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, tomo XIV: 292-467, Buenos Aires.
- Ambrosetti**, Juan B. 1899. *Notas de Arqueología Calchaquí. (Ira. Serie)*. Buenos Aires: Imprenta y Litografía “La Buenos Aires”.
- Ambrosetti**, Juan B. 1901. Rastros etnográficos comunes en Calchaquí y México. *Anales la Sociedad Científica Argentina*, tomo LI, pp 5-14.
- Ambrosetti**, Juan B 1902a. Hachas votivas de piedra (*Pillán toki*) y Datos sobre rastros de la influencia araucana prehistórica en la Argentina. *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires*, VII: 93-107.

- Ambrosetti**, Juan B. 1902b. Un nuevo pillán-toki (Hacha votiva de piedra). *Revista del Museo de La Plata*, X: 265-269.
- Ambrosetti**, Juan B. 1903. Las grandes hachas ceremoniales de Patagonia (probablemente pillán-tokis). *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires*, t IX, pp 40-52.
- Ambrosetti**, Juan B. 1904a. Insignia lítica de mando de tipo chileno (descripción de una especie de maza de piedra del sud de Mendoza). *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires.*, XI: 25-33.
- Ambrosetti**, Juan B. 1904b. El bronce en la región calchaquí. *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires*, XI: 163-312
- Amselle**, Jean-Loup. [1990] 1998. *Mestizo Logics. Anthropology of Indentity in Africa and Elsewhere*. Stanford: Stanford University Press.
- Amselle**, Jean-Loup. 2000. L'anthropologie au deuxième degré. À propos de "La mission Griaule à Kangaba (Mali)" de Walter E. A. van Beek et Jan Jansen, *Cahiers d'études africaines*, 160, <http://etudesafricaines.revues.org/document48.html>
- Arriaga**, Pablo José de. [1621] 2002. *La extirpación de la idolatría en el Perú*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Aschero**, Carlos. 1973. Los motivos laberínticos en América. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, VII: 259-275.
- Aschero**, Carlos. 1976. El arte rupestre de Inca Cueva. Transcripción de una conferencia de Carlos Aschero dictada en la Universidad del Salvador el 12-11-1976. Buenos Aires: MS, pp 1-15.
- Aschero**, Carlos. 1983a. El arte rupestre del Sitio Campo Nassif 1. En: Aschero y otros 1983, pp 71-76.
- Aschero**, Carlos. 1983b. Yacimiento Aguada del Potrillo. Sitios AP1 y AP5. En: Aschero y otros 1983, pp 85-88.
- Aschero**, Carlos. 1983c. La secuencia de Piedra Parada a través de las campañas 1979-1981. Consideraciones finales. En: Aschero y otros 1983, pp 91-103.
- Elëngásëm** 1984. El sitio ICC-4: un asentamiento precerámico en la quebrada de Inca Cueva (Jujuy, Argentina). *Estudios Atacameños* 7: 62-72.
- Aschero**, Carlos 1987. Tradiciones culturales en la Patagonia Central. Una perspectiva ergológica. En: *Comunicaciones. Primeras Jornadas de Arqueología de la Patagonia*. Rawson: Dirección de Cultura, pp 17-26.

- Aschero**, Carlos. 1988. Pinturas rupestres, actividades y recursos naturales. Un encuadre arqueológico. En: Yacobaccio, Hugo (ed), *Arqueología Contemporánea Argentina*, Buenos Aires : Búsqueda, pp 109-146.
- Aschero**, Carlos. 2000. Figuras humanas, camélidos y espacio en la interacción circumpuneña. En: *Arte en las rocas: arte rupestre, menhires y piedras de colores en Argentina*, Mercedes Podestá y María de Hoyos (eds)., Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología y Asociación Amigos del INAPL, pp. 15-44.
- Aschero**, Carlos; Cristina **Bellelli** y María **Fontanella**. 1978. La secuencia arqueológica de Chacra Briones (Dique Ameghino, Chubut): un análisis del instrumental lítico obtenido en las excavaciones de O.F.A. Menghin (1955-59). Comunicación presentada al V Congreso Nacional de Arqueología Argentina (San Juan, abril de 1978). Buenos Aires: MS.
- Aschero**, Carlos, Cecilia **Pérez de Micou**, María **Onetto**, Cristina **Bellelli**, Lidia **Nacuzzi** y Alfredo **Fisher**. 1983, *Arqueología del Chubut. El Valle de Piedra Parada*. Rawson: Dirección Provincial de Cultura.
- Assadourian**, Carlos. 1972. La etapa ilustrada. 1750-1806. En : Assadourian, Carlos; Guillermo Beato y José Chiaramonte, *Argentina. De la conquista a la independencia*. Buenos Aires : Paidós, pp 279-366.
- Bacigalupo**, Ana. 1997. Las múltiples máscaras de Ngüenechen : batallas ontológicas y semánticas del ser supremo mapuche de Chile. *Scripta Ethnologica*, XIX: 73-100.
- Bacigalupo**, Ana. 2002. La lucha por la masculinidad del *machi*: políticas coloniales de género, sexualidad y poder en el sur de Chile. *Revista de Historia Indígena*, 6: 29-64.
- Bandieri**, Susana. 2005. *Historia de la Patagonia*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Barbarán**, F.R. 2004. Usos mágicos, medicinales y rituales de la fauna en la Puna del Noroeste Argentino y Sur de Bolivia. Contribuciones al Manejo de Vida Silvestre en Latinoamérica 1(1):1-26.
- Barrientos**, Gustavo. 2001. Una aproximación bioarqueológica al estudio del poblamiento prehispánico tardío del Sudeste de la Región Pampeana. *Intersecciones en Antropología*, 2: 3-18.

Barrientos, Gustavo e Iván **Pérez**. 2004. La expansión y dispersión de poblaciones del norte de Patagonia durante el Holoceno tardío: evidencia arqueológica y modelo explicativo. En: Civalero, Ma. Teresa, Pablo Marcelo Fernández y Ana Gabriela Guraieb (comps), *Contra Viento y Marea, Arqueología de la Patagonia*, Buenos Aires: INAPL-SAA, pp 179-195.

Barros Grez, Daniel. 1900. Interpretación de la inscripción americana prehistórica de la casa pintada, en el alto Tinguiririca (Chile). *Actas de la Primera Reunión del Congreso Científico Latino Americano* (Sgo de Chile, 1898), tomo V, pp 197-202, Buenos Aires.

Bayón, Cristina; Gustavo A. **Martínez**, Gabriela **Armentano** y Clara **Scabuzzo**. 2004. Arqueología del valle inferior del río Colorado. El sitio La Primavera *Intersecciones en Antropología* 5: 39-53.

Béguelin, Marien; Valeria **Bernal**, Mariano **Del Papa**, Paula **Novellino** y Gustavo **Barrientos**. 2006. El poblamiento humano tardío del sur de Mendoza y su relación con el norte de Patagonia : una discusión bioarqueológica. *Anales de Arqueología y Etnología*, volumen especial, 61: 5-21.

Belardi, Juan Bautista. 2004. Más vueltas que una greca. En: Civalero, Ma. Teresa, Pablo Marcelo Fernández y Ana Gabriela Guraieb (comps), *Contra Viento y Marea, Arqueología de la Patagonia*, Buenos Aires : INAPL- SAA, pp 591-603.

Bellelli, Cristina Teresa. 1980. La Decoración de la Cerámica Gris Incisa de Patagonia (República Argentina). *Revista do Museu Paulista* (NS), XXVII: 199-225.

Bellelli, Cristina ; Vivian Scheinsohn y M. Mercedes Podestá. 2008. Arqueología de pasos cordilleranos: un caso de estudio en Patagonia Norte durante el Holoceno. *Boletín Del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 13(2): 37-55,

Bernal Valeria, Paula N. **González**, S. Ivan **Pérez** y Héctor M. **Pucciarelli**. 2008. Entierros Humanos Del Noreste De Patagonia: Nuevos Fechados Radiocarbónicos. *Magallania*, 36(2): 175-183.

Berger, John. [1979]. *Puerca tierra*. Madrid : Punto de Lectura, 2001.

Berón, Mónica. 1999. Contacto, intercambio, relaciones interétnicas e implicancias arqueológicas. En: *Soplando en el viento. Actas de las Terceras jornadas de Arqueología de la Patagonia* (Neuquen 1996), Neuquen-Buenos Aires: INAPL-UNC, pp 287-302.

- Berón**, Mónica. 2007a. Arqueología de las sociedades prehispánicas de la provincia de La Pampa: Manejo de recursos culturales y puesta en valor de historias regionales. *Quinto Sol*, 11: .39-59.
- Berón**, Mónica. 2007b. Integración de evidencias para evaluar dinámica y circulación de poblaciones en las fronteras del río Colorado. En: Morello, Flavia; Mateo Martinic, Alfredo Prieto y Gabriel Bahamonde. *Arqueología de Fuego-Patagonia. Levantando piedras, desenterrando huesos...y develando arcanos*, Punta Arenas : Ediciones CEQUA, pp 173-188
- Berón**, Mónica, Elvira Inés **Baffi**, Roberto **Molinari**, Gustavo **Barrientos**, Claudia **Aranda** y Alejandro **Luna**. 2000. Estructuras funerarias de momentos tardíos en Pampa-Patagonia. En: AAVV, *Desde el País de los Gigantes. Perspectivas Arqueológicas en Patagonia*, Río Gallegos: Universidad Nacional de la Patagonia Austral, pp 141-160.
- Berón**, Mónica y Elvira Inés **Baffi**. 2003 Procesos de cambio cultural en los cazadores recolectores de la provincia de La Pampa, Argentina. *Intersecciones en Antropología*, 4: 29-45.
- Binford**, Lewis. 1971. Mortuary practices: Their study and their potential. En : Binford, Lewis. *An Archaeological Perspective*. New York : Seminar Press, pp 208-243.
- Binford**, Lewis. 1981. *Bones. Ancient men and modern myths*. New York: Academic Press.
- Boccaro**, Guillaume. 1998. *Guerre et ethnogènese mapuche dans le Chili colonial. L'invention de soi*. Paris: L'Harmattan.
- Boccaro**, Guillaume. 1999. Etnogénesis mapuche : resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII). *Hispanic American Historical Review* 79 (3): 425-461
- Boccaro**, Guillaume. 2000. Antropología diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político, en Boccaro, Guillaume y Sylvia Galindo (eds), *Lógica Mestiza en América*. Temuco, Chile : Instituto de Estudios Indios, pp 21-59.
- Boccaro**, Guillaume. 2003. Rethinking the Margins/Thinking from the Margins : Culture, Power and Place on the Frontiers of the New World. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 10 : 59-81.
- Boccaro**, Guillaume. 2005a. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates 2001*, [En línea], puesto en línea el 08 février 2005. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index426.html>.

- Boccara**, Guillaume. 2005b. Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel. *Memoria Americana*, 13: 21-52.
- Boccara**, Guillaume. 2006. The brighter side of the indigenous renaissance (Part 3). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, 2006, [En línea], puesto en línea el 16 juin 2006. URL: <http://nuevomundo.revues.org//index2484.html>.
- Boido**, Guillermo y Elena **Chiozza**. 1989. Rodolfo M. Casaquimela : El Camino de la Fascinación. *Ciencia Hoy*, 1 (1), www.cienciahoy.org.ar/hoy01.
- Bonino**, N., E. Cabezas, C. **Chehébar**, M. **Christie**, D. **De Lamo** y A. **Monjeau**. 1995. Mamíferos patagónicos. En: *Recalificación del estado de conservación de la fauna silvestre argentina. Región Patagónica*. SRNyAH y Consejo Asesor Regional Patagónico de la Fauna silvestre. 94 pp.
- Bonomo**, Mariano. 2005. *Costeando las llanuras. Arqueología del litoral marítimo pampeano*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
- Bonomo**, Mariano. 2006. Un acercamiento a la dimensión simbólica de la cultura material en la región pampeana. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XXXI: 89-115
- Bórmida**, Marcelo. 1950. Cementerios indígenas prehispánicos en la zona de la laguna del Juncal. *Anales del Museo Nahuel Huapi Perito Dr Francisco P. Moreno*, 2:101-108.
- Bórmida**, Marcelo. 1953-54. Los antiguos patagones. Un estudio de craneología. *Runa*, VI (1-2): 5-96.
- Bórmida**, Marcelo. 1964. Arqueología de la costa Norpatagónica. *Trabajos de Prehistoria*, XIV : 1-108.
- Bórmida**, Marcelo y Rodolfo **Casamiquela**. 1958-1959. Etnografía Gününa-Këna. Testimonio del último de los tehuelches septentrionales. *Runa* , IX: 153-193.
- Bórmida**, Marcelo y Alejandra **Siffredi**. 1969-1970. Mitología de los Tehuelches Meridionales. *Runa*, 12 (1-2): 199-245.
- Borrero**, Luis.1989. Replanteo de la arqueología patagónica. *Interciencia*, 14 (3): 127-135.
- Borrero**, Luis. 1991a. Los Selk'nam (Onas). Su evolución cultural. Buenos Aires: Ayllu.
- Borrero**, Luis. 1991b. Los “modelos de situaciones excepcionales” y el estudio de las sociedades de cazadores y recolectores. *Comechingonia*, 7: 109-127.

- Borrero**, Luis. 1994-1995. Arqueología de la Patagonia. *Palimpsesto*, 4: 9-69.
- Borrero**, Luis. 1995. Historia reciente de la arqueología patagónica. *Runa*, XXII: 151-176.
- Borrero**, Luis. 2001a. *El poblamiento de la Patagonia. Toldos, milodones y volcanes*. Buenos Aires: Emecé.
- Borrero**, Luis. 2001b. Cambios, continuidades, discontinuidades : discusiones sobre arqueología fuego-patagónica. En: Berberían y Nielsen (eds) *Historia Argentina Prehispánica*. Editorial Brujas-(Córdoba), v.2, p.815 – 838.
- Borrero**, Luis y Flavia **Carballo Marina**. 1998. Proyecto Magallania: La cuenca superior del río Santa Cruz. En : Borrero, Luis (comp), *Arqueología de la Patagonia meridional. Proyecto "Magallania"*. Concepción del Uruguay: Ediciones Búsqueda de Ayllu, pp 11-27.
- Borrero**, Luis; Nora **Franco**, Ramiro **Barberena**, Florencia **Borella**, Patricia **Campan**, Flavia **Carballo Marina** , Isabel **Cruz**, Cristian **Favier Dubois**, Ricardo **Guichón**, Lorena **L'Heureux**, María **Mancini**, Liliana **Manzi** y Fabiana **Martin**. 2006. Arqueología en Cabo Vírgenes y Cañadón Gap. En : Isabel Cruz y María Soledad Caracotche (eds), *Arqueología de la costa patagónica. Perspectivas para la conservación*, Río Gallegos: Universidad Nacional de la Patagonia Austral, pp 212-228.
- Borrero** Luis y Ramiro **Barberena**. 2006 Hunter-Gatherer Home Ranges and Marine Resources. An Archaeological Case from Southern Patagonia. *Current Anthropology*, 47 (5): 855-867.
- Boschín**, Ma. Teresa y Lidia **Nacuzzi**. 1977. Ensayo metodológico para la reconstrucción etnohistórica. Su aplicación a la comprensión del modelo tehuelche meridional. En: *Actas del VII Congreso de Arqueología de Chile*, Altos de Vilches (Chile), pp 453-476.
- Boschin**, Ma. Teresa y Florencia del **Castillo Bernal**. 2005. El Yamnago: del registro arqueológico al registro histórico. *Revista Española de Antropología Americana*, 35 : 99-116.
- Buscaglia**, Silvana. 2007. *Más allá de la superficie. Arqueología y geofísica en Floridabanca (Patagonia, siglo XVIII)*. Buenos Aires: Teseo.
- Cabrera**, Angel. 1944. *El pensamiento vivo de Ameghino*. Buenos Aires: Losada.
- Cabrera**, Angel. 1960. Catálogo de los mamíferos de América del Sur, tomo II. *Revista del Museo Argentino de Ciencias Naturales (Cs. Zoológicas)*, IV (2).

- Cabrera**, Angel y José **Yepes**. 1940. *Historia Natural Ediar. Mamíferos Sud-Americanos. Vida, Costumbres y Descripción*. Ilustraciones de Carlos Wiedner. Buenos Aires: Compañía Argentina de Editores.
- Capriles**, José. 2002. Intercambio y uso ritual de fauna por Tiwanaku: Análisis de pelos y fibras de los conjuntos arqueológicos de Amaguaya, Bolivia. *Estudios Atacameños*, 23: 33-51.
- Carlón**, Florencia. 2006. Políticas correctivas del comportamiento social indígenas y formas de resistencia en las reducciones de Baradero, Tubichaminí y del Bagual (primeras décadas del siglo XVII). *Mundo Agrario Revista de estudios rurales*, 13, [disponible en www.mundoagrario.unlp.edu.ar].
- Casamiquela**, René. 1997. *Por los caminos de Elümgássüm*. Viedma : LlaBlaLe.
- Casamiquela**, Rodolfo. 1960. *Sobre la Significación Mágica del Arte Rupestre Nordpatagónico*. Bahía Blanca: Cuadernos del Sur (UNS).
- Casamiquela**, Rodolfo. 1967. Algunos datos nuevos con relación al "Panorama Etnológico de la Patagonia". *Etnia*, 5: 6-22
- Casamiquela**, Rodolfo. 1969. *Un nuevo panorama etnológico del área pan-pampeana y patagónica adyacente : pruebas etnohistóricas de la filiación tehuelche septentrional de los querandíes*. Santiago de Chile: Museo Nacional de Historia Natural.
- Casamiquela**, Rodolfo. 1974. El Gualicho y el arte rupestre. Separata de las *Actas del III Congreso Nacional de Arqueología, IV Encuentro de Arqueología del Litoral*. Montevideo : Centro de Estudios Arqueológicos.
- Casamiquela**, Rodolfo. 1981. *El arte rupestre de la Patagonia*. Neuquen: Siringa Libros.
- Casamiquela**, Rodolfo. 1987. *Toponimia Indígena del Chubut*. Rawson : Gobierno de la Pcia de Chubut
- Casamiquela**, Rodolfo. 1988. *En pos del gualicho*. Viedma: FER/EUDEBA
- Casamiquela**, Rodolfo. 1995a. "Hachas ceremoniales" y "placas grabadas": una visión etnográfica. *Revista de Antropología*, 16:3-16.
- Casamiquela**, Rodolfo. 1995b. *Bosquejo de una Etnología de la Provincia del Neuquen*. Buenos Aires : Ediciones La Guillotina.

- Castro**, Alicia; Julieta **Gómez Otero**, Gloria **Arrigoni** y Julián **Moreno**. 2005. Prospección macrorregional comparativa a las loberías de la costa atlántica continental de Patagonia: algunas claves sobre el uso del espacio y otros recursos. . En: Civalero, Ma. Teresa, Pablo Marcelo Fernández y Ana Gabriela Guraieb (comps), *Contra Viento y Marea, Arqueología de la Patagonia*, Buenos Aires: INAPL- SAA, pp. 197-215.
- Castro**, Analía; Ma. Luz **Funes** y Mariana Sacchi. 2007. Los pobladores del Chaliá, su memoria y el registro arqueológico. Rutas indígenas y transmisión del conocimiento. En: Pérez de Micou, Cecilia; Susana Burry y Matilde Trivi de Mandri (eds), *Aquí vivieron....Arqueología y ambiente en Patagonia*. Buenos Aires : AINA, 2007, pp 29-41.
- Caviglia**, Sergio. 2002. El arte de las mujeres Aónikénk y Gününa - Kay Guajénk o Kay Gütrruj (Las Capas Pintadas). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XXVII: 41-70.
- Caviglia**, Sergio. 2003. Los Tokis. *Novedades de Antropología*, 47: 19-21.
- Cayón Armelia**, Edgardo. 1971. El Hombre y los Animales en la Cultura Quechua. *Allpanchis Phuturinga*, III: 135-162.
- Certeau**, Michel de. 2007. *El lugar del otro. Historia religiosa y mística*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Chapman**, Anne. 1986. Los Selk'nam. La vida de los oná. Buenos Aires: Emecé.
- Chiappe**, Delfor. 1961. Hachas líticas con mango del tipo de Punta Rubia. *Notas del Museo de La Plata*, XX, Antropología, 73: 1-15.
- Chebez**, Juan C. 1994. Los que se van. Especies argentinas en peligro. Buenos Aires: Albatros.
- Cocilovo**, José y Ricardo **Guichón**. 1985-86. Propuesta para el estudio de las poblaciones aborígenes del extremo austral de Patagonia. *Anales del Instituto de la Patagonia*, 6: 111-123.
- Colombres**, Adolfo. 1986. *Seres sobrenaturales de la cultura popular argentina*. Buenos Aires: Ediciones Del Sol.
- Coña**, Pascual. [1930]1984. *Testimonio de un cacique mapuche*. [Texto dictado a Ernesto Wilhelm de Moesbach]. Santiago de Chile: Pehuen editores.
- Crespo**, Jorge A. 1963. Dispersión del chinchillón, *Lagidium viscacia* (Molina) en el noreste de Patagonia y descripción de una nueva subespecie (Mammalia; Rodentia). *Neotropica* 9 (29): 61-63.

- Crivelli Montero**, Eduardo A. 2003. Ritmos de Creación de Sitios de Arte Rupestre en la Cuenca Superior del Río Limay. Comunicación presentada al *VI Simposio Internacional de Arte Rupestre*, Jujuy, Argentina. [disponible en www.rupestre.com.ar].
- Crivelli Montero**, Eduardo A. 2006. Frecuencia de Creación de Sitios de Arte Rupestre en la Cuenca Superior del Río Limay. En: Fiore, Danae y Ma. Mercedes Podestá, *Tramas en la piedra. Producción y usos del arte rupestre*, Buenos Aires : SAA -WAC- AINA, pp 63-74.
- Cruz**, Pablo . 2002. La memoria de los cerros. Algunos comentarios sobre los sitios con arte rupestre de la región de Potosí (Bolivia). [disponible en rupestreweb.tripod.com/potosi.html].
- Curtoni**, Rafael. 2006. Expresiones simbólicas, cosmovisión y territorialidad en los cazadores-recolectores pampeanos. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXXI*: 133-160.
- Curzio**, Damiana E., Eduardo A. **Crivelli Montero** y Mario J. **Silveira**. 1982. La cueva Trafal I, Provincia de Neuquén, República Argentina. Informe preliminar. *Actas del VII Congreso Nacional de Arqueología*. Colonia del Sacramento, Uruguay, 1980, pp 36-45.
- Del Papa**, Mariano. 2008. Estructuración espacial de la variación biológica humana en la República Argentina durante el holoceno tardío final a través de los rasgos epigenéticos craneofaciales. *Revista Argentina de Antropología Biológica* 10(2): 21-41
- Delrio**, Walter Mario. 2005. *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- D'Orbigny**, Alcides. [1834-1847] 1945. *Viaje a la América Meridional*. Buenos Aires: Futuro.
- Dobrizhoffer**, Martín. [1784] 1968. *Historia de los abipones*. Vols I, II y III. Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste.
- Duviols**, Pierre. [1979] 1982. Un simbolismo de la ocupación, de la disposición y de la explotación del espacio. El monolito *huanca* y su función en los Andes prehispánicos. Traducción de Ana María Lorandi y Gastón F. Martínez del original francés publicado en *L'Homme*, XIX (2): 7-31, 1979. Museo Etnográfico, Apunte 8278, 24 pags.
- Escalada**, Federico. 1949. *El complejo "tehuelche"*. *Estudios de etnografía patagónica*. Buenos Aires: Coni.
- Escalada**, Federico. 1958-59. Hidrografía y antropodinamia. Aportes metodológicos para una etnología espacial. *Runa*, IX: 31-46.

- Escolar**, Diego. 2003. Arqueólogos y brujos: la disputa por la imaginación histórica en la etnogénesis huarpe. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XXVIII: 23-43.
- Eugenio**, Emilio y Verónica **Aldazabal**. 2004. Los cazadores recolectores del litoral marítimo del área de bahía de San Blas, Provincia de Buenos Aires. En: Civalero, Ma. Teresa, Pablo Marcelo Fernández y Ana Gabriela Guraieb (comps), *Contra Viento y Marea, Arqueología de la Patagonia*, Buenos Aires : INAPL- SAA, pp. 687-700.
- Falkner**, Tomás [1774] 1957. *Descripción de la Patagonia y de las partes contiguas de la América del Sur*. Buenos Aires : Hachette.
- Favre**, Henri. 1983. Introducción. En: Lavallée y Michele Julien. Asto : *Curacazgo Prehispánico de los Andes Centrales*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Fernández**, Jorge. 1982. *Historia de la arqueología argentina*. Mendoza: Sociedad Cuyana de Antropología
- Fernández**, Jorge. 1988-1989. Caracterización de los motivos geométrico-ornamentales del estilo rupestre de grecas del Noroeste de la Patagonia, Argentina. *Ars Praehistorica*, VII/VIII: 375-386.
- Fernández**, Jorge. 1997. El arte ornamental en la Patagonia. *Bulletí de la Reial Acadèmia Catalana de Belles Arts de Saint Jordi*, XI: 211-268.
- Fernández**, Jorge. 1998. *Historia de los Indios Ranqueles. Orígenes, Elevación y Caída del Cacicazgo Ranquelino en la Pampa Central (Siglo XVIII y XIX)*. Buenos Aires: Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano.
- Fernández**, Jorge. 1999. Comentarios sobre el Origen y Posibles Conexiones de las Figuras Antropomorfas en Naipes Aborígenes de la Patagonia Central. *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina* (La Plata), tomo III, pp 37-43.
- Ferro**, Emilio. 1970. Hacha Insignia Patagónica. *Diario Jornada* (Trelew), 25 de febrero de 1970.
- Fiadone**, Alejandro Eduardo. 2007. *Simbología mapuche en territorio tehuelche*. Buenos Aires: Maizal Ediciones.
- Fiore**, Danae. 2006. Poblamiento de imágenes : arte rupestre y colonización de la Patagonia. Variabilidad y ritmos de cambio en tiempo y espacio. En: Fiore, Danae y Ma. Mercedes Podestá, *Tramas en la piedra. Producción y usos del arte rupestre*, Buenos Aires : SAA -WAC- AINA, pp 43-61.
- Fisher**, Alfredo y Lidia **Nacuzzi**. 1992. La destrucción sistemática del paisaje y de los sitios arqueológicos. El caso del Valle de Viedma. *Arqueología*, 2: 189-229.

- Fock**, Niels. Inca imperialism in north-west Argentina and Chaco burial forms. *Folk*, 3: 67-88.
- Ford**, Aníbal. 1987. *Desde la orilla de la ciencia. Ensayos sobre identidad, cultura y territorio*. Buenos Aires: Puntosur.
- Galende G.**; **D.Grigera**; **J. von Thüngen** 1998. Composición de la dieta del chinchillón (*Lagidium viscacia*) en el noroeste de la Patagonia - *Mastozoología Neotropical*, 5(2): 123-128.
- Galende**, Gladys y Ana **Trejo**. 2003. Depredación del águila mora (*Geranoaetus Melanoleucus*) y el búho (*Bubo Magellanicus*) sobre el chinchillón (*Lagidium Viscacia*) en dos colonias del noroeste de Patagonia, Argentina *Mastozoología Neotropical* 10(1): 143-147 .
- Gambier**, Mariano. 1985. *La Cultura de Los Morrillos*. San Juan : Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo, UNSJ.
- García**, Alejandro. 2003. La ocupación temprana de los Andes Centrales argentinos. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XXVIII : 153-165.
- Giglioli**, Enrico H. 1901. Materiali per lo studio della "Etá della Petra" dai tempi preistorici all' epoca attuale. *Archivio per l' Antropologia e l' Etnologia*, Supl. Vol XXX: 247-248. Firenze.
- Giglioli**, Enrico H. 1903. In torno a due singolari oggetti ceremoniali litici dell ' America Australe, cioè una grossa acceta votiva (Pillan Toki), dalla Patagonia, ed uno scetro dell' Araucania conservati nella mia collezione. *Archivio per l'Antropologia et l' Etnologia*, XXXIII: 439-443. Firenze.
- Ginzburg**, Carlo. 1981. *El Queso y los Gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Gómez Otero**, Julieta. 1995. Bases para una arqueología de la costa patagónica central (entre el Golfo San José y Cabo Blanco). *Arqueología*, 5: 61-103.
- Gómez Otero**, Julieta. 2003. Movilidad y contactos en la costa centro-norte de Patagonia, Argentina, en tiempos pre y post-hispánicos. En: R.J. Mandrini y C.D. Paz (comps), *Las fronteras hispano-criollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII-XIX. Un estudio comparativo*, Neuquen: Universidad Nacional del Comahue y Universidad Nacional del Centro de la Pcia de Buenos Aires., pp 287-312.

- Gómez Otero**, Julieta y Silvia **Dahinten**. 1997/1998. Costumbres funerarias y esqueletos humanos: variabilidad y poblamiento en la costa nordeste del la provincia del Chubut (Patagonia argentina). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XXII-XXIII, pp 101-124.
- Gómez Otero**, Julieta. y Silvia **Dahinten**. 1999. Evidencias de contactos interétnicos en el siglo XVI en Patagonia : informe preliminar sobre el sitio enterratorio Rawson (Chubut). *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina* (La Plata), tomo III, pp 44-55.
- González**, Alberto Rex. 1974. *Arte, Estructura y Arqueología*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- González**, Alberto Rex. 1977. *Arte Precolombino de la Argentina*. Buenos Aires: Filmediciones Valero.
- González**, Alberto Rex. 1979. Las exequias de Painé-Güor. El *suttee* entre los araucanos de la llanura. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XIII: 137-161.
- González**, Alberto Rex. 1992. *Las Placas Metálicas de los Andes del Sur. Contribución al Estudio de las Religiones Precolombinas*. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern.
- González**, Alberto Rex. 2000. *Tiestos Dispersos*. Buenos Aires: Emecé.
- González**, Alberto Rex y Marta I. **Baldini**. 1999. Un nuevo estilo arqueológico del Noroeste Argentino. Descripción: etapa perimida o necesidad en arqueología?. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XXIV: 29-58.
- González**, Luis R. 2004. *Bronces sin nombre. La metalurgia prehispánica en el noroeste argentino*. Buenos Aires : Ediciones Fundación CEPPA.
- González**, Luis R. 2007. Tradición tecnológica y tradición expresiva en la metalurgia prehispánica del noroeste argentino. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 12 (2): 33-48.
- González de Bonaveri**, Ma. Isabel. 1991. Alero La Figura 2. Pilcaniyeu. Río Negro. *Comunicaciones Científicas del Museo de la Patagonia*, 2 (2): 59-66.
- González de Bonaveri**, Ma. Isabel. 2005. *Arqueología de alfareros, cazadores y pescadores pampeanos*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
- Gordón**, Florencia y Gabriela **Ghidini**. Análisis bioarqueológico de la violencia interpersonal. El valle inferior del río Negro (Reública Argentina) durante el Holoceno tardío. *Werken*, 9: 27-45.

- Gradín**, Carlos. 1971. A propósito del arte rupestre en Patagonia Meridional. *Anales de Arqueología y Etnología*, XXVI: 111-116.
- Gradín**, Carlos. 1973 a. La Piedra Pintada de Mamuel Choique (Provincia de Río Negro). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, VII: 145-157.
- Gradín**, Carlos. 1973 b. El Alero de las Manos Pintadas (Las Pulgas, Provincia del Chubut, Argentina). *Bol. Centro Camuno di Studi Preistorici*, X: 169-207.
- Gradín**, Carlos. 1977. Pinturas Rupestres del Alero Cárdenas, Provincia de Santa Cruz. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XI: 143-158.
- Gradín**, Carlos. 1980. Secuencias radiocarbónicas del sur de la Patagonia Argentina. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XIV (1): 177-194.
- Gradín**, Carlos. 1984a. *Investigaciones arqueológicas en Casa de Piedra*. Santa Rosa: Dirección General de Cultura y Ente Ejecutivo Casa de Piedra.
- Gradín**, Carlos. 1984b. Arqueología y arte rupestre de los cazadores prehistóricos de Patagonia. En: AAVV. *Culturas Indígenas de la Patagonia*. Madrid: Cultura Hispánica, 1984, pp 37-58.
- Gradín**, Carlos. 1988. Caracterización de las tendencias estilísticas del arte rupestre de la Patagonia (provincias de Río Negro, Chubut y Santa Cruz). En : Gradín, C y J. Schobinger (eds). *Contribución al estudio del arte rupestre sudamericano*. La Paz: SIARB, pp 54-67.
- Gradín**, Carlos. 1989. *Grabados rupestres del cerro Yanquenao en la Provincia del Chubut*. Rawson: Publicación del Gobierno de la Provincia del Chubut.
- Gradín**, Carlos. 1994. L'Art Rupestre dans la Patagonie Argentine. *L'Antropologie*, 98 (1): 149-172.
- Gradín**, Carlos. 2000. La pintada de Comalai. Provincia del Chubut. En: Podestá, Ma. Mercedes y María de Hoyos (eds). *Arte en las Rocas*. Buenos Aires: Soc. Argentina de Antropología y Asoc. Amigos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano; pp 213-217.
- Gradín**, Carlos. 2001. El Arte Rupestre de los Cazadores de Guanaco de la Patagonia. En: Berberian, Eduardo y Axel Nielsen; *Historia Argentina Prehispánica*, tomo II, Córdoba: Editorial Brujas, pp 839-874.
- Gradín**, Carlos y Ana **Aguerre**. 1984. A modo de resumen. En: **Gradín** 1984: 135-144.

- Gradín**, Carlos y Carlos **Aschero**. 1978. Cuatro fechados radiocarbónicos para el Alero del Cañadón de las Manos Pintadas (Las Pulgas, Provincia del Chubut). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XII: 245-248.
- Gradín**, Carlos; Carlos **Aschero** y Ana **Aguerre**. 1976. Investigaciones arqueológicas en la Cueva de las Manos, Estancia Alto Río Pinturas (Provincia de Santa Cruz). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, X: 201-250.
- Gradín**, Carlos; Carlos **Aschero** y Ana **Aguerre**. 1979. Arqueología del Area Río Pinturas. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XIII: 187-227.
- Grayson**, Donald. 1993. *The desert's past. A natural prehistory of the Great Basin*. Washington: Smithsonian Institution.
- Greslebin**, Héctor. 1926. Los motivos decorativos en el instrumental lítico de Patagonia prehistórica (Noticia preliminar). *Physis*, VIII: 316-323.
- Greslebin**, Héctor. 1930. Dos Nuevas Placas Rectangulares Grabadas de Patagonia Prehispánica. Algunas presunciones sobre su posible utilización. *Physis*, X: 8-16.
- Greslebin**, Héctor, 1932a. Sobre la unidad decorativa y el origen esqueiomorfo de los dibujos del instrumental lítico de la Patagonia prehispánica. *Publicaciones del Museo Etnográfico*, serie A, II, pp 99-120.
- Greslebin**, Héctor, 1932b. Comentario a un informe manuscrito de Tomás Harrington titulado "Algunas pictografías de la región cordillerana de los territorios del Río Negro". *Physis*, XI: 306-307.
- Gronдона**, Mario. 1975. Pendiente del Océano Atlántico. En: AAVV, *Geografía de la República Argentina*, Tomo VII, Segunda Parte, Hidrografía, Buenos Aires: GAEA, pp 203-394.
- Gusinde**, Martin. 1982 [1931]. *Los indios de Tierra del Fuego. Tomo I: Los Selk'nam*. Buenos Aires: CAEA.
- Gusinde**, Martin. 1986 [1937]. *Los indios de Tierra del Fuego. Tomo II: Los Yamana*. Buenos Aires: CAEA.
- Hajduk**, Adan. 1984. La etapa alfarera patagónica. En: AAVV. *Culturas Indígenas de la Patagonia*. Madrid: Cultura Hispánica, pp 39-43.
- Halperin Donghi**, Tulio. 1982. *Una nación para el desierto argentino*. Buenos Aires : Centor Editor de América Latina.

- Harrington**, Tomás. 1935. Observaciones sobre vocablos indios. *Publicaciones del Museo Antropológico y Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras*, serie A, III: 59-69.
- Harrington**, Tomás. 1946. Contribución al estudio del indio Gününa Küne. *Revista del Museo de La Plata* (nueva serie) II, Antropología 14: 237-275.
- Havard**, Gilles. 2003. Cultural Transfers, Métissages and Mimeticism in Franco-Indian North America. *Coloquio Casa de Velázquez*. Madrid: MS
- Heinonen**, Sofía y Andrés **Bosso**. 1994. Nuevos aportes para el conocimiento de la mastofauna del Parque Nacional Calilegua (Pcia de Jujuy, Argentina). *Mastozoología Neotropical*, 1(1): 51-60.
- Hickerson**, Harold. 1960. The Feast of the Dead among the seventeenth century Algonkians of the Upper Great Lake. *American Anthropologist*, 62 (1): 81-107.
- Hidalgo**, Jorge 1982. Culturas y etnias protohistóricas:area andina meridional. *Chungara* 8:209-253. Arica:Universidad de Tarapacá.
- Hobsbawm**, Eric. 1996. *Historia del siglo XX*. Barcelona: Crítica.
- Holmes**, W. 1912 Stone Implements of the Argentine littoral. En: Ales **Hrdlicka** (ed), *Early Man in South America*. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 52: 125-151.
- Hudson**, Guillermo Enrique. [1893] 2007. *Días de ocio en la Patagonia*. *Diario de un naturalista*. Buenos Aires: Ediciones Continente.
- Hughes**, Susan S. 2004. The Sheepeater Myth of Northwestern Wyoming. En : Schullery, Paul y Sarah Stevenson (eds), *The human experience in Greater Yellowstone*, *Proceedings of the 4th Biennial Scientific Conference on the Greater Yellowstone Ecosystem*, Yellowstone National Park, Wyoming : Yellowstone Center for Resources, pp 2-29
- Hyslop**, J. 1977. Chulpas of the Lupaca zone of the Peruvian high plateau. *Journal of Field Archaeology*, 4: 149-170.
- Imbelloni**, José. 1931 a. El Toki mágico. La fórmula de encantamiento del carpintero Maori al derribar un árbol, conservada textualmente en el cuento chileno del Viejo Tatrapay. *Anales de la Sociedad Científica de Santa Fe*, III: 128-149.
- Imbelloni**, José. 1931 b. "Toki". La primera cadena isoglosemática establecida entre las islas del Océano Pacífico y el Continente Americano. *Revista de la Sociedad "Amigos de la Arqueología"* (Montevideo), V: 129-149.

- Imbelloni**, José. 1953. *Epítome de Culturología*. Buenos Aires: Humanior.
- Imbelloni**, José. 1956. *La Segunda Esfinge Indiana*. Buenos Aires: Hachette.
- Kidd**, Kenneth. 1953. The excavation and historical identification of a Huron ossuary. *American Antiquity*, 18 (4): 359-379.
- Kohl**, Philip y José **Pérez Gollan**. 2002. Religion, Politics and Prehistory. Reassessing the lingering legacy of Oswald Menghin. *Current Anthropologist*, 43 (4): 561-586.
- Kubler**, George. 1962. *The shape of time. Remarks on the history of things*. New Haven and London: Yale University Press.
- Labarca**, Rafael. 2005. Las Vizcachas de Piuquenes : evidencia de explotación de roedores durante la transición Pleistoceno-Holoceno en la cordillera andina de Chile central. *Werken*, 006: 63-80.
- Lafone Quevedo**, Samuel. 1890. Notas Arqueológicas. A propósito de un objeto de arte indígena. *Anales del Museo de La Plata*, I: 3-13.
- Lagiglia**, Héctor. 1979. Hacha Insignia de Bronce Santamariana hallada en Mendoza. En: *Actas de las Primeras Jornadas de Arqueología del Noroeste Argentino*, pp 74-84.
- Laguens**, Andrés. 2006. Colegas invisibles: la circulación de ideas en arqueología. Un caso de estudio. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXXI*: 337-346.
- Lanternari**, 1965. *Movimientos religiosos de libertad y salvación de los pueblos oprimidos*. Barcelona: Seix Barral.
- Larousse**. 2007. *Diccionario Compact. Français-Espagnol, Español-Francés*. Larousse: París-México DF.
- La Vaulx**, Henry [Comte de]. 1898. A travers la Patagonie, du Rio Negro au Détroit de Magellan. *Journal de la Société des Americanistes*, 2 (1): 71-99.
- La Vaulx**, Henry [Comte de]. 1901. *Voyage en Patagonie*. París: Librairie Hachette et Cie.
- Leach**, Edmund. Concluding adress. En: Renfrew, Colin (ed), *The explanation of culture change. Models in prehistory*. Pittsburgh : University of Pittsburgh Press, pp 761-771.
- Lehmann-Nitsche**, Roberto. 1904. La Arthritis Deformans de los Antiguos Patagones. Contribución a la Antropo-Patología. *Revista del Museo de La Plata*, 11: 199-203.
- Lehmann-Nitsche**, Roberto. 1909. Hachas y placas para ceremonias procedentes de la Patagonia. *Revista del Museo de la Plata*, 16: 204-240.
- Lehmann-Nitsche**, Roberto 1913. El grupo lingüístico Tschon de los territorios magallánicos. *Revista del Museo de la Plata*, 22: 217-276.

- Lehmann-Nitsche**, Roberto. 1929. El viejo Tatrapai de los Araucanos (1ra parte). *Revista del Museo de La Plata*, 32: 41 -56.
- Lehmann-Nitsche**, Roberto. 1930. El viejo Tatrapai de los Araucanos (2da parte). *Revista del Museo de la Plata*, 32: 307-316.
- Lehmann-Nitsche**, Roberto. 1937a. El viejo Tatrapai de los Araucanos (3ra parte). *Revista del Museo de la Plata*, (nueva serie), 1 (3): 27-33.
- Lehmann-Nitsche**, Roberto. 1937b. El Gigante de Piedra en la Tierra del Fuego y Norte América. *Revista del Museo de la Plata*, (nueva serie) 1 (2): 17-25.
- Lenz**, Rodolfo. 1896. Estudios Araucanos. Cuentos araucanos II. Cuentos míticos. *Anales de la Universidad de Chile*, Cuentos araucanos II. Cuentos míticos. XCIV: 691-719/841-865.
- Léroi-Gourhan**, André. 1979. Propositions pour un vocabulaire d'attente. Séminaire sur les structures d'habitat: témoins de combustion (1973). *Revista do Museu Paulista Sao Paulo*, 26: 55-57.
- Lévi-Strauss**. Claude. 1976 a. *Antropología Estructural*. Buenos Aires : EUDEBA [primera edición en castellano: Buenos Aires : EUDEBA, 1968].
- Lévi-Strauss**. Claude. 1976 b. *El Hombre Desnudo. Mitológicas IV*. México: Siglo XXI.
- Lévi-Strauss**. Claude. 1984 a. *Antropología Estructural. Mito, sociedad, humanidades*. México: Siglo XXI.
- Lévi-Strauss**. Claude. 1984 b. *Palabra dada*. Madrid: Espasa Calpe.
- Lévi-Strauss**. Claude. 1985. *La alfarera celosa*. Barcelona: Paidós.
- Lévi-Strauss**, Claude. 1986a. *Mito y significado*. Buenos Aires: Alianza.
- Lévi-Strauss**, Claude. 1986b. *Mirando a lo lejos*. Buenos Aires: Emecé.
- Lévi-Strauss**, Claude. [1981] 1997. *La Vía de las Máscaras*. México: Siglo XXI.
- Lista**, Ramón. [1880] 1975. *Mis exploraciones y descubrimientos en la Patagonia (1877-1880)*. Buenos Aires: Marymar.
- López**, Susana Mabel. 2003. *Representaciones de la Patagonia. Colonos, científicos y políticos. 1870-1914*. La Plata: Ediciones Al Margen.
- López Mazz**, Jose M. 2001. Las estructuras tumulares (cerritos) del litoral atlántico uruguayo. *Latin American Antiquity*, Vol. 12, No. 3 (Sep.), pp. 231-255.
- Lorandi**, Ana María. 1988. Los diaguitas y el Tawantisuyu. Una hipótesis de conflicto. *Proceedings 45 C.I.A.* (Bogotá 1985), London : B.A.R., pp 235-259.

Lucaioli, Carina. 2005. *Los grupos Abipones hacia mediados del siglo XVIII*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.

Luiz, María Teresa. 2005. Re-pensando el orden colonial: los intercambios hispano-indios en el fuerte del río Negro. *Mundo Agrario. Revista de estudios rurales*, 5 (10) [disponible en www.mundoagrario.unlp.edu.ar].

Madrid, Patricia y Gustavo **Barrientos**. 2000. La Estructura del Registro Arqueológico del Sitio Laguna Tres Reyes 1 (Provincia de Buenos Aires): Nuevos Datos sobre la Interpretación del Poblamiento Humano en el Sudeste de la Región Pampeana a Inicios del Holoceno Tardío. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XXV : 179-206.

Madrid, Patricia; Gustavo **Politis** y Daniel **Poiré**. 2000. Pinturas rupestre y estructuras de piedra en las Sierras de Curicó (extremo noroccidental de Tandilia, Región Pampeana). *Intersecciones en Antropología*, 1 (1): 35-53.

Manara, Carla G. 2005 La frontera surandina: centro de la confrontación política a principios del siglo XIX. *Mundo Agrario. Revista de estudios rurales* 5 (10) [disponible en www.mundoagrario.unlp.edu.ar].

Mandrini, Raúl. 1985 La sociedad indígena de las pampas en el siglo XIX,. En: Mirta Lischetti (comp), *Antropología*, Buenos Aires: EUDEBA, pp. 205-230.

Mandrini, Raúl. 2000. El viaje de la fragata San Antonio, en 1745-1746. Reflexiones sobre los procesos políticos operados entre los indígenas pampeano-patagónicos. *Revista Española de Antropología Americana*, 30: 235-263.

Mansur-Franchomme, Ma. Estela, Luis **Orquera** y Ernesto **Piana**. 1989. El Alisamiento de la Piedra entre Cazadores-recolectores. El caso de Tierra del Fuego. *Runa*, XVII-XVIII (1987-1988): 111-205.

Manzanal, Mabel. 1983. *Agro, industria y ciudad en la Patagonia norte*. Buenos Aires: CEUR.

Manzi, Liliana e Inés **Fresquet**. 2007. Exploración europea de la costa nordpatagónica : intereses reales y ocupaciones prehispánicas. Ponencia presentada en la *XI Conferencia Iberoamericana de Sistemas de Información Geográfica*, [disponible en www.geogra.uah.es/inicio/web_11_confibsig/PONENCIAS/2-011-Manzi-Fesquet.pdf] Luján, Mayo de 2007.

Mariscotti de Görlitz, Ana María. 1976. Los curi y el rayo. *Actes du XLII Congrès des Americanistes*, IV: 365-376.

- Martín**, Fabiana María. 2004. Tendencias tafonómicas en el registro óseo humano del norte de Tierra del Fuego. En: Borrero, Luis Alberto y Ramiro Barberena (comps). *Temas de Arqueología. Arqueología del norte de la Isla Grande de Tierra del Fuego*. Buenos Aires : Editorial Dunken, 2004, pp 107-133.
- Martínez Soler**, Benigno. 1964. Acerca de la determinación de las rutas de desplazamientos étnicos y culturales. Separata de *Anales de la Universidad del Salvador*. Buenos Aires : Ediciones Esnaola.
- Martínez**, G y M. J. **Figuerero Torres**. 2000 Sitio arqueológico La Petrona (Pdo. de Villarino, Pcia. de Buenos Aires): Análisis de las modalidades de entierro en el área Sur pampeana. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXV*: 227-247.
- Marzo**, Miguel y Héctor D. **Arias**. 1975. Ríos del sistema hidrográfico andino. En: AAVV, *Geografía de la República Argentina*, Tomo VII, Segunda Parte, Hidrografía, Buenos Aires: GÆA, pp 471-570.
- Massone**, Mauricio y Alfredo **Prieto**. 2005. Ballenas y delfines en el mundo Selk'nam Una aproximación etnográfica. *Magallania*, 33 (1): 25-35.
- Mauss**, Marcel. [1947] 2006. *Manual de Etnografía*. Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica.
- Menghin**, Osvaldo. 1952. Las Pinturas Rupestres de la Patagonia. *Runa*, V (1-2): 5-22.
- Menghin**, Osvaldo. 1957. Estilos de arte rupestre de Patagonia. *Acta Praehistorica* 1: 57-87.
- Menghin**, Osvaldo. 1961. *Prehistoria. Apuntes del Dr Osvaldo F. A. Menghin, dictados en el Instituto Superior del Consejo Superior de Educación Católica, durante el año 1958*. Buenos Aires: mimeografiado.
- Menghin**, Osvaldo. 1962. Estudios de Prehistoria Araucana. *Studia Praehistorica*, II: 1-72.
- Mengoni Goñalons**, Guillermo y Mario **Silveira** 1976. Análisis e interpretación de los restos faunísticos de la Cueva de las Manos, Estancia Alto Río Pinturas (Provincia de Santa Cruz). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, X: 261-269.
- Millán de Palavecino**, María Delia. 1963. Area de Expansión del Tejido Araucano. *Actas del Primer Congreso del Area Araucana Argentina* (Buenos Aires, 1961), tomo II, Buenos Aires : Provincia del Neuquen y Junta de Estudios Araucanos, pp 411-448.
- Millán de Palavecino**, María Delia. 1973: Tejidos chaqueños. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*. [Nueva serie], VII: 65-83.

- Millán de Palavecino**, María Delia. 1974: Los dibujos tejidos del Chaco. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*. [Nueva serie], VIII: 249-257.
- Moldes**, Beatriz. 1999. Perduración del simbolismo aborigen en el espacio rionegrino (1884-1920). En: *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, Tomo II, La Plata : Editorial de la UNLP, pp 445-450.
- Mondini**, Mariana. 2004. La comunidad de predadores en la Puna durante el Holoceno. Interacciones bióticas entre humanos y carnívoros. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XXIX: 183-209
- Montiveros de Mollo**, Perla. 1998 *Leyendas de nuestra tierra*, Buenos Aires :Edic. Del Sol.
- Moreno**, Eduardo (comp). 1979. *Reminiscencias de Francisco P. Moreno*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Moreno**, Francisco. 1874. Description des cimetières et *paraderos* préhistoriques de Patagonia. *Revue de Anthropologie*, III: 72-90.
- Moreno**, Francisco. [1879] 1969. *Viajes a la Patagonia austral. 1876-1877*. Buenos Aires: Solar/Hachette, 1969.
- Moreno**, Julián. y Andrés **Izeta**. 1999. Estacionalidad y subsistencia indígena en Patagonia Central según los viajeros de los siglos XVI-XVII. En: *Soplando en el Viento, Actas de las III Jornadas de Arqueología de la Patagonia* (Neuquén 1996), Neuquén-Buenos Aires: INAPL-UNC, pp 477-490.
- Murra**, John. 1989. "Reconocer el valor de esta sociedad que por casualidad encontré". *David y Goliath*, 54: 2-14.
- Nacuzzi**, Lidia. 1993-1994. Los cacicazgos duales en Pampa-Patagonia durante el siglo XVIII. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XIX: 135-144.
- Nacuzzi**, Lidia. 1998. *Identidades impuestas. Tehuelches, aucas y pampas en el norte de la Patagonia*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
- Nacuzzi**, Lidia. 2000. Estrategias sociales en una situación de contacto. El caso del norte de la patagonia. En: Boccara, Guillaume y Sylvia Galindo (eds), *Lógica Mestiza en América*. Temuco, Chile: Instituto de Estudios Indios, pp 139-163.
- Nacuzzi**, Lidia. 2002 a. Leyendo entre líneas : una eterna duda acerca de las certezas. En : Visacovsky, Sergio y Rosana Guber (comps), *Historia y Estilos de Trabajo de Campo en la Argentina*, Buenos Aires: Antropofagia, pp 229-262.

- Nacuzzi, Lidia.** 2002 b. Francisco de Viedma, un “cacique blanco” en tierra de indios. En : Nacuzzi, Lidia (comp), *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y patagonia (Siglos XVIII y XIX)*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología, pp 25-64.
- Nacuzzi, Lidia.** 2007. Los grupos nómades de la Patagonia y el Chaco en el siglo XVIII: identidades, espacios, movimientos y recursos económicos antela situación de contacto. Una reflexión comparativa. *Chungara*, 39 (2): 221-234.
- Nacuzzi, Lidia.** 2008. Repensando y revisando el concepto de cacicazgo en las fronteras del sur de América (Pampa y Patagonia). En: *Revista Española de Antropología Americana*, 38 (2): 75-95.
- Nacuzzi, Lidia y Cecilia Pérez de Micou.** 1994. Rutas indias y obtención de recursos económicos en Patagonia. *Memoria Americana* 3: 91-103.
- Nacuzzi, Lidia.; Carina Lucaioli, y Florencia Sol Nesis.** 2008. *Pueblos nómades en un estado colonial. Chaco, Pampa, Patagonia, siglo XVIII*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Nesis, Florencia Sol.** 2005 *Los grupos Mocoví en el siglo XVIII*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
- Nielsen, Axel.** 2006. Plazas para los antepasados: Descentralización y poder corporativo en las formaciones políticas preincaicas de los Andes circumpuneños. *Estudios Atacameños*, 31: 63-89.
- Nielsen, Axel.** 2007. Armas significantes: Tramas culturales, guerra y cambio social en el sur andino prehispánico. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 12 (1): 9-41.
- Nuñez, Lautaro y Calogero Santoro.** 1990. Primeros Poblamientos en el Cono Sur de America (XII-IX Milenio A.P.). *Revista de Arqueología Americana*, 1: 91-139.
- Orquera, Luis.** 1986 Avances en arqueología de Pampa y Patagonia. Traducción del autor de *Advances in the archaeology of the Pampa and Patagonia. Journal of World Prehistory*, 1(4), (1987), pp. 333-415, Bs As: Fotoduplicado.
- Osgood, Wilfred.** 1943. The mammals of Chile. *Field Museum of Natural History, Zoological Series*, 30: 1-268.
- Outes, Félix.** 1905. La Edad de la Piedra en la Patagonia. *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires*, V: 203-560.
- Outes, Félix F.** 1916.. *Las Hachas Insignias Patagónicas*. Buenos Aires: Coni
- Onetto, María.** 1983. Sitio Piedra Parada 4. Arte Rupestre. En : Aschero y otros, 1983, pp 57-60.

- Palavecino**, Enrique. 1951. Fundamentos para un análisis histórico de la cultura de los indios del Chaco. *Comunicaciones Científicas del Museo de La Plata*, 4: 4-5.
- Palermo**, Miguel. 2000. A través de la frontera. Economía y sociedad indígenas desde el tiempo colonial hasta el siglo XIX. En: Tarragó, Myriam (dir), *Nueva Historia Argentina*, tomo I, Buenos Aires: Sudamericana, pp 343-382).
- Pastoreau**, Michel. 2006. *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Paucke**, Florian. 1943. *Hacia Allá y para Acá. Una estadia entre los indios Mocobíes. 1749-1767*. Vol II. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.
- Pearson**, Oliver. 1948. Life history of mountain viscachas in Peru. *Journal of Mammology* 29 (4): 345-374.
- Pereda** Isabel y Elena **Perrotta**. 1986. Nuevos datos sobre el Alero IV del Tromen (Dpto Picunches, Provincia de Neuquen). Actas de las Primeras Jornadas de Arqueología de la Patagonia. Trelew: Dirección de Cultura de la Pcia de Chubut.
- Pérez**, Sergio I. 2002. El poblamiento del sudeste de la región pampeana: un análisis de morfometría geométrica. *Relaciones de la Soc Arg de Antropología*, XXVII: 163-176.
- Pérez de Micou**, Cecilia y Analía **Castro**. 2007. Los caminos indígenas. La ruta Gan-Gan/Gastre (Chubut). En: Pérez de Micou, Cecilia; Susana Burry y Matilde Trivi de Mandri (eds), *Aquí vivieron....Arqueología y ambiente en Patagonia*, Buenos Aires: AINA, 2007, pp 29-41
- Pérez Gollan**, José A. 1986. Iconografía religiosa andina en el Noroeste Argentino. *Bulletin du Institut Français des Études Andines*, XV (3-4): 61-72.
- Podestá**, Ma. Mercedes; Cristina **Bellelli**, Vivian **Scheinson**, Pablo **Fernández**, Mariana **Carballido Calatayud**, Ana **Forlano**, Paula **Manchione**, Elena **Tropea**, Anabella **Vasini**, Jimena **Alberti**, Magali **Gallo** y Gabriela **Moscovici Vernieri**. 2007. Arqueología del valle del río Epuýén (El Hoyo, Chubut, Patagonia argentina). . En: Morello, Flavia; Mateo Martinic, Alfredo Prieto y Gabriel Bahamonde, *Arqueología de Fuego-Patagonia. Levantando piedras, desenterrando huesos...y develando arcanos*, Punta Arenas: Ediciones CEQUA, pp 427-442.
- Podgorny**, Irina. 2000. *El argentino despertar de las faunas y de las gentes prehistóricas*. Buenos Aires: Libros del Rojas (EUDEBA).
- Podgorny**, Irina. 2002. "Ser todo y no ser nada". El trabajo de campo en la Patagonia argentina a fines del siglo XIX. En : Visacovsky, Sergio y Rosana Guber (comps), *Historia y Estilos de Trabajo de Campo en la Argentina*, Buenos Aires: Antropofagia, pp 31-77.

- Politis**, Gustavo. 2000. Los cazadores de la llanura. En: Tarragó, Myriam (dir), *Nueva Historia Argentina*, tomo I, Buenos Aires: Sudamericana, pp 61-103.
- Politis**, Gustavo y Patricia **Madrid**. 2001. Arqueología Pampeana : Estado Actual y Perspectivas. En: Berberían, Eduardo y Axel Nielsen, *Historia Argentina Prehispánica*, Córdoba: Editorial Brujas.
- Politis**, Gustavo; **Martínez**, Gustavo; **Bonomo**, Mariano. 2001. Alfarería temprana en sitios de cazadores-recolectores de la región pampeana, Argentina. *Latin American Antiquity*, 12 (2): 167-181.
- Prates** Luciano. 2004. Arqueología de la cuenca media del río Negro (provincia de Río Negro). Una primera aproximación. *Intersecciones en Antropología* 5: 55-69.
- Prates** Luciano. 2008. *Los indígenas del Río Negro. Un enfoque arqueológico*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
- Prieto**, María del R. y Elena **Abraham**. 2000. Caminos y comercio como factores de cambio ambiental en las planicies áridas de Mendoza (Argentina) entre los siglos XVII y XIX. *Theomai*, 2. [en línea] <http://revista-theomai.unq.edu.ar/numero2/artprieto2.htm>.
- Prieto**, A. y V. **Schidlovsky**. 1992. Un Enterratorio de Niña Aonikenk en Laguna Sota (Magallanes). *Anales del Instituto de la Patagonia* 21: 63-72.
- Puig** S.; **F.Videla**; **M. Cona**; **S.Monge**; **V.Roig** 1997. Dieta del chinchillón (*Lagidium viscacia*) y disponibilidad de alimento en un ambiente de la Patagonia septentrional (Mendoza, Argentina). *Resúmenes XII Jornadas Argentinas de Mastozoología*, Mendoza:104.
- Quijada**, Mónica. 1998. Ancestros, ciudadanos, piezas de museo. Francisco P. Moreno y la articulación del indio en la construcción nacional argentina. *Estudios interdisciplinarios de América Latina y el Caribe (Tel Aviv)* 9 (2): 21-46.
- Quiroga**, Adán [1901] 1977. *La Cruz en América*. Buenos Aires: Ediciones Castañeda.
- Quiroga**, Adán. [1929] 1992. *Folklore Calchaquí*. En: Quiroga, Adán, *Calchaquí*. Buenos Aires: TEA.
- Raup**, David. 1988. Testing the fossil record for evolutionary progress. En: Nitecki, M. (ed), *Evolutionary Progress*, Chicago: The University of Chicago Press,
- Reboratti**, Carlos. 1982. *Condicionantes físicos del asentamiento humano en el norte de la Patagonia*. Buenos Aires: CEUR.
- Reboratti**, Carlos. 1990. Fronteras Agrarias en América Latina. *Cuadernos Críticos de Geografía Humana*, 87: 1-52.

- Redford**, Kent y John **Eisenberg**. 1992. *Mammals of the Neotropics. The Southern Cone*. Volume 2. Chicago: The University of Chicago Press.
- Reynoso**, Carlos. 1992. Antropología : perspectivas para después de su muerte. *Publicar*, 1: 15-30.
- Roig Juñent**, Sergio. 1994. Historia biogeográfica de América del Sur austral. *Multequina*, 3: 167-203.
- Rothhammer**, Francisco y Calogero **Santoro**. 2001. El desarrollo cultural en el valle de Azapa, extremo norte de Chile y su vinculación con los desplazamientos poblacionales altiánicos. *Latin American Antiquity*, 12 (1): 59-66.
- Roulet**, Florencia. 2002. Guerra y diplomacia en la frontera de Mendoza: la política indígena del Comandante José Francisco de Amigorena (1779-1799). En : Nacuzzi, Lidia (comp), *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y patagonia (Siglos XVIII y XIX)*, Buenos Aires : Sociedad Argentina de Antropología, pp 65-117.
- Rowe**, John. 2006. Una entrevista con John V. Murra. *Peripecias*, 20, 25 de octubre de 2006. La versión original de este artículo "An Interview with John V. Murra" fue publicada en el *Hispanic American Historical Review*, Vol. 64, No. 4 (Nov., 1984), pp. 633-653.
- Rubertone**, Patricia. 2000. The historical archaeology of native Americans. *Annual Review of Anthropology*, 29: 425-446.
- Said**, Edward. 1990. *Orientalismo*. Madrid: Libertarias
- Sánchez Albornoz**, Nicolás. 1958. Una penetración neolítica en Tierra del Fuego. Bahía Blanca : *Cuadernos del Sur* (Instituto de Humanidades, Universidad Nacional del Sur).
- Sánchez Albornoz**, Nicolás. 1967. Hachas y Placas de San Antonio Este (Río Negro). *Runa*, X (1960-1965): 455-464.
- Sánchez Labrador**, José. 1936. *Los Indios Pampas, Puelches, Patagones*. Monografía Inédita prologada y anotada por Guillermo Furlong Cardiff . Buenos Aires: Viau y Zona.
- Sanguinetti de Bórmida**, Amalia C. 1981. Síntesis del desarrollo de la cuenca inferior del río Limay en el área del Chocón y su ubicación en el cuadro de la prehistoria de la Patagonia. *Trabajos de Prehistoria*, 1: 171-179.

- Scheinsohn**, Vivian y Claudia **Szumik**. 2007. Distribuciones arqueológicas en la Patagonia norte: una perspectiva biogeográfica. En: Morello, Flavia; Mateo Martinic, Alfredo Prieto y Gabriel Bahamonde, *Arqueología de Fuego-Patagonia. Levantando piedras, desenterrando huesos...y develando arcanos*, Punta Arenas: Ediciones CEQUA, pp 109-116
- Schelotto**, Ma. Beatriz. 1987. El corpus del Rey Inca en la Puna jujeña. *Mitológicas*, 2: 7-22.
- Schobinger**, Juan. 1956. El Arte Rupestre de la Provincia del Neuquén. *Anales de Arqueología y Etnología* (Univ. Nac de Cuyo), XII: 115-228.
- Schobinger**, Juan. 1969. *Prehistoria de Suramérica*. Barcelona: Labor.
- Schobinger**, Juan y Carlos **Gradín**. 1985. *Arte Rupestre de la Argentina. Cazadores de la Patagonia y Agricultores Andinos*. Madrid: Editorial Encuentro.
- Schuster**, Carl. 1956-1958. Genealogical Patterns in the Old and New Worlds. *Revista do Museu Paulista* (NS), X: 7-123.
- Sejourné**, Laurette. 1973. *América Latina I. Antiguas culturas precolombinas*. Madrid: Siglo XXI.
- Senatore**, María; Marcia **Bianchi Villelli**, Silvana **Buscaglia**, María **Marschoff**, Victoria **Nuviala**, Claudia **Bosoni** y Laura **Storópoli**. 2008. Una arqueología de las prácticas cotidianas en la Colonia Española de Floridablanca (Patagonia, siglo XVIII). En: Borrero, Luis y Nora Franco (comps), *Arqueología del extremo sur del continente americano*, Buenos Aires: CONICET-IMHICIHU, pp 81-117.
- Serrano**, Antonio. 1953. Consideraciones sobre el arte y la cronología en la región diaguita. *Publicaciones del Instituto de Antropología, I*. Rosario: Universidad Nacional del Litoral.
- Serrano**, Antonio. 1976. *Manual de Cerámica Indígena*. Buenos Aires: Ediciones Assandri.
- Siffredi**, Alejandra. 1969-1970. Hierofanías y Concepciones Mítico-religiosas de los Tehuelches Meridionales. *Runa*, 12 (1-2): 247-271.
- Siffredi**, Alejandra. 1995. La atenuación de las fronteras entre mito e historia: la expresión del 'contacto' en el Ciclo de Elal. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 16: 171- 190.
- Siffredi**, Alejandra y Edgardo **Cordeu**. 1970. En torno a algunas coherencias formales de las antropogonias de Chaco y Patagonia. *Relaciones* V (1): 3-10.

- Silveira**, Mario J.. 1982-83. Alero Las Mellizas (Pcia del Neuquen, R.A.) Informe Preliminar. *Patagonia Documental* 8:15-23.
- Silveira**, Mario J. 1999. Alero Cicuta (Departamento Los Lagos, Neuquen, Argentina). *Actas de las III Jornadas de Arqueología de la Patagonia*: 561-575.
- Sosa**, Norma. 2008. El conde Henri de La Vaulx: escritor, viajero patagónico y aviador pionero. *Revista Tefros*, 6 (1): 1-13.
- Steward**, Julian. 1942. The direct historical approach to archaeology. *American Antiquity*, VII (4): 337-343.
- Tantaleán**, Henry. 2006. Regresar para Construir: Prácticas Funerarias e Ideología(s) durante la ocupación Inka en Cutimbo, Puno-Perú. *Chungara*, 38(1):129-143.
- Tarragó**, Myriam. 2000. Chacras y Pukara. Desarrollos Sociales Tardíos. En: Tarragó, Myriam (dir), *Nueva Historia Argentina*, tomo I, Buenos Aires: Sudamericana, pp 257-300).
- Tarragó**, Myriam, Luis R. **González** y Javier **Nastri**. 1997. Las interacciones prehispánicas a través del estilo: el caso de la iconografía santamariana. *Estudios Atacameños*, 14: 223-242.
- Torres**, Luis María. 1913. *Los primitivos habitantes del Delta del Paraná*. La Plata : Universidad Nacional de La Plata.
- Trigger**, Bruce. 1978. *Time and Traditions. Essays on archaeological interpretation*. New York: Columbia University Press.
- Trigger**, Bruce. 1989. *A History of Archaeological Thought*. Cambridge:Cambridge University Press.
- Trigger**, Bruce. 2002. Comments to Kohl and Pérez Gollan 2002. *Current Anthropologist*, 43 (4): 581-582.
- Ubelaker**, Douglas H. 1974. *Reconstruction of demographic profiles from ossuary skeletal samples: a case study from the Tidewater Potomac*. Smithsonian Contributions to Anthropology, No. 18, Washington, D.C.: Smithsonian Institution.
- Valcárcel**, Luis..[1964] 1971. *Historia del Perú Antiguo*, Tomo III, Lima: Editorial Universitaria.
- Van der Leeuw**, Sander y James **McGlade**. 1997. *Time, proces and structured transformation in archaeology*. Routledge: London & New York.
- Vecchioli**, Virginia. 2002. A través de la etnografía. Representaciones de la nación en la producción etnográfica sobre los tobas. En: Visacovsky, Sergio y Rosana Guber (comps), *Historia y Estilos de Trabajo de Campo en la Argentina*, Buenos Aires: Antropofagia, pp 203-228.

- Velázquez**, Héctor. 2002. En busca de aportes documentales al conocimiento de la realidad sociocultural del actual territorio oriental de Aisén en la transición siglo XIX-siglo XX. *Anales Instituto de la Patagonia*. 30: 45-64.
- Velázquez**, Héctor; Francisco **Mena**, Valentina **Trejo** y Omar **Reyes**. 2005 Un panorama histórico y arqueológico en la cordillera aisenina, transición siglo XIX-XX. *Werken*, 7: 5-20.
- Velasquez**, Héctor; César **Méndez**, Omar **Reyes**, Valentina **Trejo**, Lorena **Sanhueza**, Daniel **Quiroz** y Donald **Jackson**. 2007. Campamentos residenciales tardíos a cielo abierto en el alto río Cisnes (Región de Aisén): Appeleg 1 (Cis 009). *Magallania*, 35 (1): 121-132 .
- Verneau**, René y Henri de **La Vaultx**. 1902. Les Anciens Habitants de rives du Colhuehuapi, Patagonia. *Congrès International des Americanistes*, XII session, Paris, 1900.
- Vezub**, Julio. 2005a. Valentín Saygüequé y la “Gobernación Indígena de las Manzanas”. Poder y Etnicidad en Patagonia noroccidental (1860-1881). Tesis Doctoral. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro de la Pcia de Buenos Aires, MS.
- Vezub**, Julio. 2005 b. Redes comerciales del País de las Manzanas. A propósito del pensamiento estructural de Guillermo Madrazo. *Andes (Salta)*, 16: 167-198.
- Vezub** Julio Esteban 2007. Historiar las prácticas etnográficas. Tomás Harrington y la morfología de la cultura en Patagonia septentrional hacia 1940. En: Ortelli, Sara; Raúl Mandrini y Antonio Escobar, Eds., *Los pueblos indígenas de América Latina en el siglo XIX: sociedades en movimiento*. Tandil/México DF, IEHS/CIESAS: 175-187.
- Vignati**, Milciades. 1923. Las llamadas hachas patagónicas. Descripción de ejemplares y nueva interpretación. *Comunicaciones del Museo Nacional de Historia Natural Bernardino Rivadavia*, II (3): 17-44.
- Vignati**, Milciades. 1936a. Las culturas indígenas de la Pampa. *Historia de la Nación Argentina*, tomo I: 549-590. Buenos Aires: Junta de Historia y Numismática Americana.
- Vignati**, Milciades. 1936b. Las culturas indígenas de Patagonia. *Historia de la Nación Argentina* (tomo I), Buenos Aires: Junta de Historia y Numismática Argentina, pp 591-645.
- Vignati**, Milciades. 1937. Origen étnico de los cráneos pintados de San Blas. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 1: 52-57.

- Vignati**, Milciades. 1938. Cráneos pintados del cementerio indígena de San Blas. *Revista del Museo de LaPlata* (N. S.) 1: 35-52.
- Vignati**, Milciades A. 1959. Vasija indígena de Colhué Huapi (Patagonia). *Notas del Museo de La Plata*, XIX (69): 267-277.
- Vignati**, Milciades. 1960. El indigenado de la provincia de Buenos Aires. *Anales de la Comisión de Investigación Científica*, 1: 95-182.
- Vignati**, Milciades. 1967. Los habitantes de la pampasia bonaerense y norpatagónica. *Investigaciones y Ensayos*, 3: 37-100.
- Vignati**, Milciades. 1973. La coexistencia del hombre con la fauna pampeana. Tradiciones indígenas. *Investigaciones y Ensayos*, 15: 69-97.
- Villalba**, Ricardo. 1994. Tree-ring and glacial evidence for the Medieval Warm Epoch and the Little Ice Age in southern South America. *Climatic Change*, 26: 183-197.
- Villar**, Daniel y Juan Francisco **Jiménez**. 2003. Rebelión y poder en la Araucanía y las pampas. *Ciencia Hoy*, 13 (75): 44-52.
- Viñas**, David. 1983. *Indios, ejército y fronteras*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Vizcaíno**, Sergio; Marcelo **Zárate**, Susana **Bargo** y Alejandro **Dondas**. 2001. Pleistocene burrows in the Mar del Plata area (Argentina) and their probable builders. *Acta Paleontologica Polonica*, 46 (2): 289-301.
- Waag**, Else. 1980. El *Cheruve* Mapuche. *Sapiens*, 4: 101-108.
- Wachtel**, Nathan. 2001. *El Regreso de los Antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI. Ensayo de Historia Regresiva*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Wachtel**, Nathan. 2007. *La fe del recuerdo. Laberintos marranos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Weber**, David. 1998. Borbones y bárbaros. Centro y periferia en la reformulación de la política de España hacia los indígenas no sometidos. *Anuario IEHS (UNCPBA)*, 13 : 147-171.
- White**, Richard. 1991. *The Middle ground. Indians, Empires & Republics in the Great Lakes Region. 1650-1815*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilbert**, Johannes y Karin **Simoneau**. 1984. *Folk literature of the Tehuelche Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications.
- Winick**, Charles. 1969. *Diccionario de antropología*. Buenos Aires: Editorial Troquel.
- Wolffsohn**, John A. 1925. La vizcacha y su caza. *Revista Chilena de Historia Natural*, 29: 20-23.